

المدرس الأفاضل

فيما يرمز ويشار إليه في المطول

للعلامة الأديب:

الأستاذ الشيخ محمد علي المدرس الأفغاني


قدم له وحققه وعلق عليه

السيد حسن السجادي الدرّ الصوفي

الجزء الأول

الحمد لله
الرحمن الرحيم





المدرس الافضل

فيما يرمز و يشار اليه في المطول

تأليف:

العلامة الاديب الشيخ محمد على المدرس الافغاني رحمه الله

قدم له و حققه و علق عليه السيد حسن السجادي (الدره صوفي)



الجزء الأول

مدرس افغانی ، محمد علی ، ۱۲۸۴ - ۱۳۶۵ . شارح
عنوان : المدرس الافضل فيما يرمز و يشار اليه في المطول الجزء الاول
نام پديدآور : تاليف محمد علی المدرس الافغانی ؛ قدم له و حققه و علن
السيد حسن السجادی
مشخصات نشر : قم : طبعه نور ، ۱۳۴۷ هـ = ۲۰۱۶ م = ۱۳۹۵
مشخصات ظاهري : ۳۲۸۸ ص
شابک : ۹ - ۱۶ - ۷۸۱۸ - ۶۰۰ - ۹۷۸
وضعيت فهرست نویسی : فيبا
يادداشت : کتابنامه ص (۷۱۷) - ۷۲۸ ؛ همچنين به صورت زیرنویس.
يادداشت : عربي
موضوع : سکاکی ، يوسف بن ابی بکر ، ۵۵۵ - ۶۲۶ ق . مفتاح العلوم - نقد و تفسير.
موضوع : تفتازانی ، مسعود بن عمر ، ۷۲۲ ؟ ۷۹۲ ق . تلخیص المفتاح - نقد و تفسير.
موضوع : خطیب قزوینی ، محمد بن عبدالرحمن ، ۶۶۶ - ۷۳۹ ق . المطول - نقد و تفسير.
موضوع : زبان عربي - معانی و بیان - بدیع
سرشناسه افزوده : سجادی ، حسن .
رده بندی کنگره : ۱۳۹۵ ۷۰۲۳۱ م ۸ س / PJA ۲۰۲۸
رده بندی دیویی : ۴۹۲ / ۷۵
شماره کتابشناسی : ۳۹۶۶۱۷۲



انتشارات طبعه نور

قم - شارع ارم - باساج قدس - رقم ۵۹
هاتف : ۲۵۳۷۷۴۴۶۶۳ +

المدرس الافضل (۴ جلدی)

محمد علی المدرس الافغانی

*المطبعة : سليمانزادة * الكمية : ۱۰۰۰ جلد * تاريخ الطبع : ۱۴۳۷ هـ.ق.*

*الطبعة : الاولى * شابک : ۹ - ۱۶ - ۷۸۱۸ - ۶۰۰ - ۹۷۸*

فهرس المحتويات

الإعجاز البلاغة للقرآن الكريم	١٢
تعريف الفصاحة	١٦
تعريف البلاغة	١٧
تقدم الشيعة في علم البيان و المعاني و البديع	١٩
تقدم الشيعة في فنون البلاغة	٢٠
تقدم الشيعة في المعاني	٢٠
مشاهير علماء المعاني و البيان و البديع	٢٤
الف. الشيخ ميثم بن علي	٢٥
ب. الشيخ حسام الدين المؤذني	٢٥
ج. الشيخ عماد الدين يحيى	٢٦
د. الشيخ قطب الدين	٢٧
بدرالدين حسن الحسيني العاملي	٢٨
تقدم الشيعة في علم البديع	٢٩
صفي الدين الحلبي	٣٠
الشيخ ابراهيم بن علي	٣٥
تلخيص المفتاح في مدارس الفريقين	٣٨
اما الحواشي	٤٠
اما الحواشي التي كتب في المختصر	٤١
اما شروح المطول و المختصر	٤٢
اما شروح المختصر	٤٢
اما شروح المطول	٤٣
شروح المطول من الشيعة الامامية في العصر الحاضر	٤٣

١. التفتازاني؛ اسمه و مولده ٥٢
٢. المحاراته العلمية ٥٣
٣. شيوخه ٥٤
٤. تلاميذه ٥٥
٥. عصره ٥٥
٦. أسرته ٥٦
٧. مولفاته ٥٧
٨. وفاته ٦٢
- نبذة من حياة العلامة الأديب الشيخ محمد علي المدرس الافغاني ٦٣
- موطن الاستاذ ٦٣
- حياته ٦٣
- استأذه في المكتب ٦٥
- المدرس الشاب في حوزة مشهد المقدسة و ار تحال الاب ٦٦
- المدرس الافغاني في حوزة النجف الاشرف ٦٦
- الدخول على حرمين الامامين الكاظمين ٦٩
- الدخول يوم الاربعين الى كربلاء ٧٠
- الاستاذ والمهارة في الادبيات ٧٢
- الفقر فخره ٧٣
- تبليغ الدين بيد الاستاذ ٧٤
- اساتيزه ٧٥
- بعض اساتذه ٧٧
- بعض تلاميذه ٧٨

٧٨	اسامى بعض تلاميذه
٨٠	سجاياه الاخلاقية
٨١	ثناء العلماء عليه
٨٢	آثاره العلمية
٨٤	اخرجه من العراق
٨٥	ارتحاله
٩٠	خطبة الكتاب
٩٤	القول فى الحمد و الشكر
٩٦	التفاوت بين الحمد و الشكر
٩٨	الاقوال فى كلمة الله
١٠٥	ذكر أمرين مهمين
١٠٥	الأول: الكلام فى الأحكام الفرعية و الأصلية
١٠٦	بيان صاحب العقائد النسفية
١٠٧	الثاني: مسألة خلط الأفعال
١١٠	دليل الاشاعة فى افعال العباد
١١١	جواب العلامة المظفر عن استدلال الاشاعة
١٣٨	الكلام فى إعجاز القرآن
١٤٩	الأول: المناسبة التامة و الموازنة الحسنة
١٥١	الثاني: الاستعارة
١٥٤	الثالث: الطباق
١٦٠	الرابع: المجاز
١٦١	العلاقات المعتبرة فى المجاز

١٦٧.....	سبك المجاز عن المجاز.....
١٧٥.....	الخامس: الاتيان بكلام قليل ذي معان جملة.....
١٧٥.....	اقسام المنطوق عند ميرزاني القمي.....
١٧٧.....	السادس: الاراداف.....
١٧٨.....	السابع: التمثيل.....
١٨٠.....	الثامن: التعلييل.....
١٨٠.....	التاسع: صحة التقسيم.....
١٨٤.....	العاشر: الاحتراس في الدعاء.....
١٨٥.....	الحادي عشر: حسن النسق.....
١٨٧.....	الثاني عشر: اتتلاف اللفظ مع المعنى.....
١٨٨.....	الثالث عشر: الايجاز.....
١٨٩.....	الرابع عشر: التسهيم.....
١٩٠.....	الخامس عشر: التهذيب.....
١٩٠.....	السادس عشر: حسن البيان.....
١٩٠.....	السابع عشر: التمكين.....
١٩٠.....	الثامن عشر: الانسجام.....
١٩٠.....	التاسع عشر: الاعتراض.....
١٩١.....	العشرين: الجناس الناقص.....
١٩٥.....	اقسام جناس اللاحق.....
٢٠٣.....	شبهات وردود.....
٢٠٣.....	اما وجه الاجماله.....
٢٠٩.....	الجواب التفصيلي.....

٢١٩	بيان صاحب كلية
٢٣٥	الكلام فى أن القرآن أعلى المعجزات
٣٠٢	اقسام الكلام
٣١١	تنبيهات
٣١١	الاول: الاختلاف فى قدر المعجز من القرآن
٣١٢	الثاني: الاختلاف فى انه هل يعلم اعجاز القرآن ضرورة
٣١٢	الاختلاف فى تفاوت القرآن فى مراتب الفصاحة
٣١٣	الرابع: الحكمة فى تنزيه القرآن عن الشعر الموزون
٣١٦	معنى الواحد فى السنة العمل
٣٨٦	اجوبة المدرس على ابوحيان
٤١١	مقدمة المؤلف
٤١٥	المقدمة فى معرفة الفصاحة و البلاغة
٤٣١	الاول: معنى الفصاحة و البلاغة
٤٣٨	فصاحة الكلمة و الكلام
٤٣٩	بيان الباقلائي
٤٤٧	شرائط الكناية و اقسامه
٤٧٣	اقسام القط
٤٩٠	اقسام التقدم
٥٠٣	اقسام المهموسة
٥٢٧	اقسام الاسماء الأعجمية عند ابو حيان
٥٢٧	معرفت اسم العجم
٥٩٠	نقد ورد
٥٩٠	الشبهة و ردها

٥٩٦	اقسام الكلمة
٦١٤	موارد جواز اضممار قبل الذكر
٦١٩	بيان النيشابوري في وجود الجن
٦٥٤	شرائط الكلام الفصيح
٦٦٦	التفاوت بين الاجمال و التعقيد
٦٨٤	فوائد التكرار عند ابن جماعة
٧١٧	المصادر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي احاط بدقائق اسرار البيان و اوضح المعاني بتلخيص البيان و الهمة حقايق معاني القرآن الذي بمثله عجز الفصحلاء و البلغاء عن الإتيان الذي علمه لاجل هدايت الانسان و خصصه بدائع روائع العرفان و الصلاة و السلام على صفوة عباده الذي هو سيد الانام و هو خاتم رسولان و على آله البررة الذين هم صراط الحق في الميزان.

اما بعد: فان من اطلع و تتبع يعلم يقيناً ان البلاغة من اجل العلوم قدراً و اعلاء منزلة لانها علم تكشف عن الذوق الانساني و تيسره بل تربيته و نطقه و تشهد المدارك و توسع افاقها فتخلق علاقات جديد من الفهم و المعرفة وهي الغاية التي تسعى لها الانسانية في نشاطها الرائب في كل الفنون و بهذا النشاط قد يتخذ صوراً اخرى من التعبير تتبع الواناً من الاشاعات لتنفذ في اعماق النفس فيحضر وجدانها و يحرك شعورها في الاطلاع على حقائق القرآن الكريم و فهم براعة اسطورية و انسجام تأليف و صباغة عباراته و من هنا كانت البلاغة مقدمة لدراسة كتاب الله و تفسيره و ادراك ما فيه من حقائق الذي تبلغه الفطرة الانسان في فهم معاني اللغوية على اطلاقها في اللغة العربية و فهم القرآن و الحديث و الفقه و ... و لذا قال المفسرين و البلاغيين الفريقين.

الإعجاز البلاغة للقرآن الكريم

إنَّ إعجاز القرآن في عصر الرسالة، كان يتمثل في فصاحة ألفاظه، وبلاغة معانيه، وروعة نظمه، وبداعة أسلوبه الخاص^١ فَعَرَبُ عَصْرِ الرسالة وُبُلْغَاؤُهُمْ وَحَدِّاقُهُمْ في الخطابة والشعر، لمسوا أنَّ القرآن في ظلْ عُدُوْبَةِ ألفاظه وسحر معانيه وجمال تأليفه ونظمه، وبداعة سبكه، لا يشبه الشعر ولا النثر، وأنَّه كتاب جاء في قالب، لم يسبق له نظير فله جذابية خاصة، وهيبة رائعة تهتز بها النفوس تارة، وتقشعر منها الجلود أخرى. فأحسُّوا بضعف الفطرة عن معارضته، ولمسوا أنَّه جنس من الكلام غير ما هم فيه، ووجدوا منه ما يغمر القوة، ويخالذ النفس، مصادمةً، لا حيلةً ولا خدعة، مع أنَّه مؤلف من نفس الحروف التي هي المادة الأولى لكلماتهم وكلمهم^١.

إنَّ المحققين في علوم القرآن، ومبيني وجوه إعجازه، وإن ذكروا وجوهاً كثيرة لكون هذا الكتاب معجزاً، وسنمر على تلك الوجوه، غير أنَّ جهة إعجازه في عصر الرسالة كان متمركزاً في جانبه البياني الذي يتمثل في لفظه الجميل، ومعناه البليغ، ونظمه المعجب، وأسلوبه الرائق. ولذلك أدهش عُقول الفصحاء والبُلغاء في عصر النبي، ولم يزل يدهش كلَّ عربي مُلِمٍّ بلغته، أو غير عربي عارف باللغة العربية، من غير فرق بين جيل وجيل.

إنَّ للقرآن في مجالي اللفظ والمعنى كيفية خاصة يمتاز بها عن كل كلام سواه، سواء أصدر من أعظم الفُصَّحاء والبُلغاء أو من غيرهم، وهذا هو الذي لمسَه العرب المعاصرون لعصر الرسالة. كما انهم أنهم أذعنوا بأن القرآن كتاب سماوي معجز لا

١ . هذه المقدمة مقتبس من العلامة الشيخ جعفر السبحاني في مقدمته على كتاب اصول البلاغة اثر العلامة ابن ميثم البحراني.

يقدر الإنسان-مهما عظمت طاقاته- على الإتيان بمثله ولكن عندما يتساءل عن سر إعجازه يتوقف الكثير منهم في ذلك ولا يأتون بكلمة شافية تغني السائل.

فمنهم من ذهب إلى أنّ شأن الإعجاز عجيب، يُدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن، تُدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحة. وأضافوا: «إنّ مدرك الإعجاز هو الذوق ليس إلّا، وطريق اكتساب الذوق، طول خدمة علميّ المعاني والبيان. نعم، للبلاغة وجوه مثلثة، وربما تسرت إمطة اللثام عنها لتجلى عليك. أمّا نفس الإعجاز، فلا^١ ومنهم من يحيل سبب الإعجاز إلى فرط الفصاحة والبلاغة، من دون أن يشرح السبب، ويطرح آيات من القرآن على منضدة التشريح، ويقارنها بكلام من كلم فصحاء العرب وبلغاتهم وأقصى ما عندهم هو التصديق بكونه معجزاً بحجة أنّ أساطين البلاغة وأساذنتها عجزوا عن الإتيان بمثله في عصر نزول القرآن. ولكن هذا دليل إقناعي، ورجوع إلى أهل الخبرة.

إلا أنّ هناك جماعة من المحققين لم يقنعوا بهذا القدر دون البحث عن حقيقة إعجازه، فبحثوا ونقبوا حتى رفعوا اللثام عن وجه إعجازه، وبيّنوا الدعائم والأركان التي يقوم عليها تفوقه على كلام البشر، قائلين:

هل يمكن أن يُعرّف سبحانه كتابه النازل على نبيّه، معجزاً وخارقاً، وبياري الناس ويدعوهم إلى مقابلته والإتيان بمثله، ثم لا يوجد فيه حتى إشارات إلى ملاك إعجازه ووجه تفوّقه؟! إنّ مثل هذا لا يصدر عن الحكيم تعالى

فعلى ضوء ذلك، لا بُدّ لنا من الإمعان في آيات القرآن الكريم حتى نلمس ونستكشف ملاك إعجازه وخرقه للعادة، وهذا هو ما نتعاطاه في هذا التحليل والذي

١ . مفتاح العلوم، للسكاكي، ص ١٧٦، قسم البيان.

تَبَيَّنَ لنا بعد دراسة ما كتبه المحققون حول إعجاز القرآن، وبعد الإمعان في نفس آيات الذكر الحكيم، أن ملاك تفوّقه هو الأمور الأربعة- الآتي ذكرها- مجتمعة.

أجل، إنّ ما نركّز البحث عليه في المقام راجع إلى الإعجاز البياني للقرآن، الذي كان هو محور الإعجاز في عصر النزول وعند فصحاء الجزيرة، وبلغائهم، وبه وقع التحدي. وأمّا إعجازه من جهات أخرى، ككون حامله أمياً، وكونه مبيّناً للعلوم الكونية التي وصل إليها البشر بعد أحقاب من الزمن، أو إخباره عن المُعَيَّيات، أو كونه مصدراً لتشريع مُتَّقَنٍ ومتكامل، أو غير ذلك من الجهات، فلا يمكن أن نعدّها أركاناً للإعجاز، ووجه ذلك أنّ القرآن سَحَرَ العرب من اللحظة الأولى لنزوله، سواء منهم في ذلك من شرح الله صدره للإسلام ومن جعل على بصره غشاوة. وكان القرآن هو العامل الحاسم في أوائل أيام الدعوة، يوم لم يكن للنبي حول ولا طول، ولم يكن للإسلام قوة ولا منعة فلا بُدَّ أن نبحت عن منبع السحر في القرآن، قبل التشريع المُحَكَّم، وقبل النبوة الغيبية، وقبل العلوم الكونية، وقبل أن يصبح القرآن وحدة مكتملة تشتمل على هذه المزايا. فقليل القرآن الذي كان في أيام الدعوة الأولى، كان مجرداً عن هذه الأشياء التي جاءت فيما بعد، وكان مع ذلك محتوياً على هذا النبع الأصيل الذي تذوقه العرب، فقالوا إنّ هذا إلّا سحر يُؤثر.^١

إنّنا نقرء الآيات الكثيرة في هذه السور فلا نجد فيها تشريعاً محكماً، ولا علوماً كونية، ولا نجد إخباراً بالغيب يقع بعد سنين، ومع ذلك سحر عقول العرب وتحديث عنه ابن المغيرة بعد التفكير والتقدير، بما تحدّث.

لا بدّ إذن أنّ السحر الذي عناءه، كان كامناً في مظهر آخر غير التشريع والغيبيات

والعلوم الكونية، لا بدّ أنّه كامن في صميم النسق القرآني ذاته، وكان هذا يتجلى من خلال التعبير الجميل المؤثر المعتبر المصوّر.

وعلى ذلك فالجمال الفنّي الخاص، عنصر مستقل في إثبات إعجاز القرآن،^١ ويتجلى ذلك في أمور أربعة تضيف على القرآن - مجتمعة - إعجازه وتفوّقه، وهي:

١- فصاحة ألفاظه وجمال عباراته.

٢- بلاغة معانيه.

٣- روعة نظمه^٢ وتأليفه. ويراد منه: ترابط كلماته وجُمَله، وتناسق آياته، وتآخي مضامينه، حتى كأنّها بناء واحد، متلاصق الأجزاء، متناسب الأشكال، لا تجد فيه صدعاً ولا انشقاقاً.

٤- بداعة أسلوبه الذي ليس له مثل وفي كلام العرب، فإنّ لكل من الشعر والنثر بأقسامه، أسلوباً وسبكاً خاصاً، والقرآن على أسلوب لا يماثل واحداً من الأساليب الكلامية والمناهج الشعرية وغير ذلك.

وهذه الدعائم الأربع إذا اجتمعت، تخلق كلاماً له صنع في القلوب، وتأثير في النفوس. فإذا قرع السمع، ووصل إلى القلب، يحسّ الإنسان فيه لذّة وحلاوة في حال، وروعة ومهابة في أخرى، تقشعر منه الجلود، وتلين به القلوب، وتشرح به الصدور، وتغشى النفوس خشية ورهبة ووجد وانبساط، ويحسّ البليغ بعجزه عن المباراة والمقابلة. ولاجل ذلك، كم من عدو للرسول من رجال العرب وفُتّاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله، فسمعوا آيات من القرآن، فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم، أن تحوّلوا عن رأيهم الأول،

١ . لاحظ التصوير الفنّي في القرآن الكريم لسيد قطب، ص ١١-١٣، فصل سحر القرآن.

٢ . ربما النظم في كلماتهم ويراد فيه الأسلوب والسبك الذي هو الأمر الرابع.

وركنوا إلى مسالمته، ودخلوا في دينه، وانقلبت عداوتهم موالاةً، وكفرهم إيماناً.
يقول سبحانه: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾^١.

ويقول سبحانه: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾^٢.
ويقول سبحانه: «وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ»^٣.

هذا ما يشبه التحليل الآتي لكلٍّ من هذه الدعائم. فليس المُدْعَى كون كل واحدة منها، وجهاً مستقلاً للإعجاز، وإنما المراد أنّ كلّ واحدةٍ منها توجد أَرْضِيَّةً خاصةً، ليتشكل باجتماعها كلامٌ معجزٌ خارق، مُبهر للعقول، ومدهش للنفوس. فيجد الإنسان في نفسه العجز عن المباراة. والضعف عن التحدي.
ولأجل توضيح هذه الدعائم الأربع نأتي بمقدمة نبين فيها معنى الفصاحة والبلاغة، حتى يتبين نسبة كل واحدة من هذه الدعائم إلى الأخرى.

تعريف الفصاحة

الفصاحة يوصف بها المفرد كما يوصف بها الكلام.

١ . الحشر / ٢١.

٢ . الزمر / ٢٣.

٣ . المائدة / ٨٣.

والفصاحة في المفرد عبارة عن خلوصه من تنافر الحروف، والغربة، ومخالفة القياس اللغوي المستنبط من استقراء اللغة العربية.

وقد ذكر القوم للتنافر وجهاً أو وجوهاً، والحق أنه أمر ذوقي، وليس رهن قرب المخارج، ولا بعدها دائماً.

وأما الفصاحة في الكلام، فهي خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد، مع فصاحتها، أي يشترط مضافاً إلى الشرائط المعتمدة في فصاحة المفرد، الأمور الثلاثة الواردة في صدر التعريف.

ثم إن التعقيد تارة يحصل بسبب خلل في نظم الكلام، بمعنى تقديم ما حقه التأخير وبالعكس، وأخرى بسبب بُعد المناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الكنانني المقصود.

والمتكفل لبيان الخلل في النظم هو النحو. والمتكفل لبيان الخلل في الانتقال هو علم البيان، فبما أنه علم يبحث فيه عن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه وخفائه، يشرح لنا التعقيد المعنوي ومراتبه، فإن لكل معنى لوازم، بعضها بلا واسطة، وبعضها بواسطة، فيمكن إيراد عبارات مختلفة في الوضوح والخفاء.

تعريف البلاغة

البلاغة في الكلام عبارة عن مطابقته لمقتضى الحال، أي مطابقته للغرض الداعي إلى التكلم على وجه مخصوص. مثلاً: كون المخاطب منكرًا للحكم، حال يقتضي تأكيده، والتأكيد مقتضى الحال. كما أن كون المخاطب مستعداً لقبول الحكم، يقتضي كون الكلام عارياً عن التأكيد، والإطلاق مقتضاها، وهكذا في سائر الأبواب.

هذا كله مع لزوم اعتبار فصاحة الكلام في تحقق البلاغة، فالبلاغة لها عمادان.

أحدهما مطابقة الكلام لمقتضى الحال، والثاني فصاحة الكلام.

وها هنا نكتة وهي أنّ القوم حصروا معنى البلاغة في هذا المعنى، وحاصله كون عرض المعنى موافقاً للغرض الداعي إلى التكلم (مع فصاحة الكلام)، وجعلوا للبلاغة بهذا المعنى طرفين:

أحدهما: أعلى، وهو حدّ الإعجاز، وهو أن يرتقي الكلام في بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته.

والثاني: ما لا يبلغ إلى هذا الحدّ.

ولكل واحد درجات ومراتب ليس جمال البحث هنا.

ولا يخفى أنّ جعل البلاغة بهذا المعنى (أي العرض الصحيح المطابق للغرض) لا يكون ركن الإعجاز وإن بلغ الكلام إلى نهاية الإتقان في العرض، ما لم يضمّ إليه شيء آخر، وهو إتقان المعاني وسمو المضامين. وإلا فالمعاني المبتذلة، والمضامين المتوفرة بين الناس إذا عرضت بشكل مطابق للغرض الداعي إلى التكلم، لا يصير الكلام معها معجزاً خارقاً للعادة.

ولأجل ذلك كان على القوم الذين جعلوا الفصاحة والبلاغة ركنين للإعجاز، وملاكين له، إضافة قيد آخر، وهو كون المعاني والمضامين عالية وسامية، تسرح فيها النفوس، وتغوص فيها العقول.

ومن هنا نرى أنّ بعض أساتذة هذا الفن المعاصرين، عرفوا البلاغة بشكل آخر، قالوا: هي تأدية المعنى الجليل واضحاً بعبارة صحيحة فصيحة، مع ملائمة كل كلام للموطن الذي يقال فيه، والأشخاص الذين يخاطبون^١

١ . البلاغة الواضحة، ص ٨.

فترى أنّه أضيف في التعريف وراء ملانمة كل كلام للموطن (مطابقة الكلام لمقتضى الحال)، كون المعنى جليلاً

نعم أنّ هذا المقدار من التعريف ايضاً غير واف للراقي بالكلام إلى حدّ الإعجاز، بل يحتاج إلى دعامّة أخرى وهي بداعة الأسلوب ورقّته.^١

ثم إن علماء الإسلام قديمهم وحديثهم قاموا -لأجل تحليل الإعجاز البياني للقرآن الكريم -بتأسيس علمي المعاني و البيان حتي يتعرف الناشئ - عن طريق دراسة هذين العلمين - على كون القرآن معجزة خالدة لا يمكن لأحد من البشر تحديه و معارضته. لقد بذل علماء الإسلام جهودهم لإغناء المكتبة الإسلامية بكتب البلاغة و ما يتعلق بها من علوم المعاني و البيان و البديع فقاموا بتأليف المطولات و المختصرات و كان للشيعة قدم السبق في هذا المجال كما هو شأنهم دائماً و لأجل إيقاف القارئ على ما قدموه تتعرض أبرز إنجازاتهم بشكل موجز.

تقدم الشيعة في علم البيان و المعاني و البديع

كان للشيعة دور أساسي في ازدهار العلوم الإسلامية و كان علماؤهم في طليعة من تقدموا في تأسيس فنون العلم منذ الصدر الأول للإسلام إلي وقتنا الحاضر و أغنوا المكتبة الإسلامية في مختلف العلوم كعلم الحديث و الفقه و أصول الفقه و الدراية و الرجال و الكلام و العقائد و الفرق و الأديان و النحو و الصرف و اللغة و المعاني و البيان و البديع و العروض و الشعر و غيرها و قد كتب بحثاً مفصلاً لهذه الموضوعات

١ . هذه المقدمة مقتبس من العلامة الشيخ جعفر السبحاني في مقدمته على كتاب اصول البلاغة اثر العلامة ابن ميثم البحراني.

كتباً مفصلاً ولقد اجاد السيد السند العلامة السيد حسن الصدر كتاتين القمين حول ادبيات العلوم التي صدر اوله من انمة الشيعة وتلامذهم الاولى كتاب الشيعة وفنون الاسلام والثاني تأسيس الشيعة لفنون الاسلام والعلامة السبحاني في كتاب بحوث في الملل والنحل هذا ثابت في منابع الفريقين اما القدماء فاول منهم^١

تقدم الشيعة في فنون البلاغة

تقدم الشيعة في المعاني

وهو الامام المرزباني أبو عبدالله محمد بن عمران بن موسى بن سعيد بن عبدالله المرزباني الخراساني البغدادي^٢ صنفه فيه كتابه المسمي ب«المفصل» في علم البيان والفصاحة^٣ قال ابن النديم في الفهرست وهو نحو ثلاثمائة ورقة ولحاظ الجهة^٤ بطل بيان الحافظ السيوطي: حيث قال اول من صنف فيه عبدالقاهر الجرجاني^٥ و

١. البحوث في الملل والنحل، العلامة الشيخ جعفر السبحاني، ج ٦، ص ٦٣٩-٧١٦، الفصل العاشر.

٢. لاحظ ترجمته في معالم العلماء، ص ١١٨، رقم ٧٨٦، وامل الامل، ج ٢، ص ٢٩٢، رقم ٨٧٥؛ أمل الآمل، ج ٢، ص ٢٩٢، رقم ٨٧٥؛ الفوائد الرجالية، ج ٣، ص ٩١؛ روضات الجنات، ج ٧، ص ٣٣٨، رقم ٦٥٨؛ طبقات الاعلام الشيعة، ص ٢٩٤؛ الفوائد الرضوية، ص ٥٨٨؛ الكنى واللقاب، ج ٣، ص ١٧٧؛ قاموس الرجال، ج ٩، ص ٤٩٥، رقم ٧١٣٥؛ اعيان الشيعة، ج ١٠، ص ٣٣؛ ريحانة الادب ج ٥، ص ٢٨٢؛ الفهرست لابن نديم، ص ٢١٥.

٣. الذريعة، ج ٢١، ص ٣٦٩، رقم ٥٤٩٩؛ هدية العارفين، ج ٢، ص ٥٤.

٤. الفهرست لابن النديم، ص ٢١٥، في الفن الثاني من المقالة الثالثة.

٥. الوسائل في مسامرة الأوائل، ص ١١١، رقم ٨١٢.

أنت خير أن أباعبدالله المرزباني توفي سنة ٣٧٨ ثمان وسبعين وثلاثمائة^١ و وفاة الشيخ عبدالقاهر الجرجاني سنة ٤٤٤ أربع وأربعين وأربعمائة.^٢

وقد ذكر الياضي في تاريخه عند ترجمته للمرزباني المذكور: انه أخذ عن ابن دريد وابن الأنباري العلوم الأدبية ... قال: وهو صاحب التأليفات الكثيرة، ثقة في الحديث قائل بمذهب التشيع وشعره قليل لكنه من الجيد^٣ ثم نقل قطعة من شعره^٤ وذكره ابن خلكان بعين ما ذكره لكتابة أخبار المتكلمين^٥ وترجمته في الاصول مفصلة وأخرجت تمام فهرست مصنفاته وذكرت أن تولده كان في جمادي الآخرة سنة ٢٩٧ سبع وتسعين وما تتين وفاته كانت يوم الجمعة ثاني شوال سنة ٣٧٨ ثمان وسبعين [و ثلاثمائة]. وقيل: أربع وتمانين وثلاثمائة بسبغداد في الجانب الشرقي، وصلي عليه الشيخ الولكر الخوارزمي رضي الله عنهما.^٦

و ايضاً تقدم على الشيخ عبد القاهره في ذلك من الشيعة، محمد بن أحمد الوزير ابن محمد الوزير أبوسعيد العميدي^٧ المتوفى سنة ٤٢٣ ثلاث وعشر بن و

١ . وفيات الاعيان، ج ٤، ص ٣٥٥.

٢ . انظر بُغية الوعاة، ج ٢، ص ١٠٦، رقم ١٥٥٧.

٣ . مرآة الجنان، ج ٢، ص ٤١٨، في وفيات سنة ٣٨٤.

٤ . نفس المصدر المتقدم.

٥ . انظر كشف الظنون، ج ١، ص ٢٩، و ج ٢، ص ١١٠٦ و ١٧٣٤.

٦ . تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام، ص ٩٥.

٧ . لاحظ ترجمته في الفهرست لمنتجب الدين، ص ١١٣ رقم ٤٢٥ و ص ٤٣؛ وأعيان الشيعة ج ٩، ص

٧؛ و جامع الرواة ج ٢، ص ٦٣، و معجم الادباء ج ١٧، ص ٢١٢ رقم ٦٨، و اوافى بالوفيات ج ٢، ص ٧٥

رقم ٣٨٢، و بغية الوعاة ج ١، ص ٤٧ رقم ٧٦، و كشف الظنون ج ١، ص ٤٩٩، و هدية العارفين، ج ٥

اربعمائة،^١ صف كتابه «تنقيح البلاغة»^٢ كما في كشف ظنون^٣ ايضاً.
و ذكره منتجب الدين ابن بابويه في فهرست أسماء المصنفين من الشيعة الامامية^٤
و ذكره ياقوت، وقال: نحوي لغوي، أديب، مصنف، سكن مصر و تولي ديوان الانشاء و
عزل عنه، ثم ولي ديوان الانشاء، و صنف «تنقيح البلاغة» و كتاب «العروض و
القوافي» و غير ذلك، مات يوم الجمعة خامس جمادي الآخرة سنة ثلاث و ثلاثين و
أربعائة^٥ انتهى. و الاصح في وفاته ما ذكر^٦ في الكتاب الكشف الظنون.^٧

و شرح تجريد البلاغة للفاضل السيوري المقداد بن عبدالله من اعلام علماء
الشيعة سماه تهذيب البلاغة في شرح تجريد البلاغة^٨
٢. محمد بن أحمد العميدي (المتوفى ٤٢٣ق) صنف «تنقيح البلاغة» كما في

١. ص ٦٤، و الاعلام للزر كلّي ج ٥، ص ٣١٤؛ معجم المؤلفين ج ٨، ص ٣٠٥.

١. انظر كشف الظنون ج ١، ص ٤٩٩؛ اعيان الشيعة ج ٩، ص ٧٠.

٢. الذريعة ج ٤، ص ٤٦١، رقم ٢٠٥٧.

٣. كشف الظنون ج ١، ص ٤٩٩.

٤. الفهرست لمنتجب الدين، ص ١٣٣، رقم ٤٢٥.

٥. معجم الادباء، ج ١٧، ص ٢١٢، رقم ٦٨.

٦. انظر كشف الظنون ج ١، ص ٤٩٩؛ معجم الادباء ج ١٧، ص ٢١٢؛ اعيان الشيعة، ج ٩، ص ٧٠ - ٧١.

٧. راجع صفحة ٤٦٠.

٨. انظر ترجمة في رياض العلماء، ج ٥، ص ٢١٦؛ اعيان الشيعة، ج ١٠، ص ١٣٤؛ حاشية مستدرک الوسائل،

ج ٢، ص ٢٧٤؛ أمل الآمل، ج ٢، ص ٣٢٥؛ الفوائد الرجالية، ج ٢، ص ٢٧٨؛ معجم الرجال الحديث، ج ١٩،

ص ٣٤٨، الفوائد الرضوية، ص ١٦٦٦؛ الكنى و الالقاب، ج ٣، ص ١٠؛ ربحانة الادب، ص ٢٨٤.

كشف الظنون. وقد تقدم العلمان على عبدالقاهر الجرحاني (المتوفى ٤٤٤ق) و
يحتمل اول من صنف من السنة في هذا المجال عبدالقاهر.

٣. قدامة بن جعفر بن زياد البغدادي الكاتب (المتوفى ٣٣٧ع) صنف كتاب «نقد
الشعر» المعروف بنقد قدامة، وهو في البديع.

٤. ميثم بن على بن ميثم البرحاني (المتوفى ٦٩٩ق) صنف كتاب «تجريد
البلاغة» او ما يسمى «اصول البلاغة». طبع مع همة المؤسسة الامام الصادق مع
المقدمة العلامة السبحاني.

١٠. السيد على خان الشيرازي (المتوفى ١١٢٠ق) صاحب السلافة، نظم بديعته و
شرحها و طبع مع الشرح، واسمه «الانوار الربيع» في علم البديع طبع مكرراً في
البيروت مع الهمة المؤسسة التاريخ عربي.^١

١١. جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني (المتوفى ٧٣٩ق) صنف كتاب
«الإيضاح».

١٢. السيد عبد الوهال بن على الحسيني الاسترآبادي الجرجاني (من اعلام القرن
التاسع) صنف كتاب «الانموذج في علوم البلاغة».

١٣. السيد اختيار بن السيد غياث الدين الحسيني، صنف كتاب «الاقتباس» الغه
في سنة ٨٩٧ق.

١٤. بهاء الدين العاملي (المتوفى ٣١١٠ق) صنف كتاب «اسرار البلاغة» طبع في
مصر و بيروت.

١٥. الفاضل الهندي (المتوفى ١١٣٧ق) صنف كتابي: «تحصيل التخليص». و

١ . اعيان الشيعة، ج ١، ص ١٦٦.

«التنقيص على معاني تمحيص التخليص».

١٦. الميرزا محمد رضا بن اسماعيل مهدي القمي (المتوفى ١١٢٥ق) صنف كتاب ايضاح المطالب في فوز بالمآرب» شرح المنظومة المحبية لابن الشحنة الحنفي، طبع في مجله تراثنا: ١١٥/٢٥.

١٧. قوام الدين محمد بن محمد مهدي القزويني الحلي (من اعلام القرن الثاني عشر) صنف «منظومة البيان» نظمها في ٢٧٤ بيتاً سنة ١١٣٥ق.

١٨. هبة الدين الشهرستاني (١٣٠١-١٣٨٦ق) صنف «الدر والمرجاني في علمي المعاني والبيان» وهي منظومة من ٣٠٠ بيتاً نظمها سنة ١٣٢١ق.

١٩. المرزا عبد الرزاق الأحمد الآبادي الاصفهاني (المتوفى بعد ١٣٤٠ق) صنف «بساتين الجنان في علمي المعاني والبيان».

٢٠. محمد بن محمد طاهر السماوي الفضلي (المتوفى ١٣٧٠ق) صنف «بلغة البلاغة» وهو ارجوزة في علوم البلاغة.^١

٢١. السيد محسن الأمين (المتوفى ١٣٧٠ق) له حواش على كتاب «المطول» بعد ان ثبت تقدم الشيعة في هذا الفنون معلوم الان نذكر ترجمة بعض المشاهير الشيعة باختصار ومن المعلوم.

مشاهير علماء المعاني والبيان والبديع

إنّ مشاهير علماء المعاني والبيان والبديع من الشيعة وهم كثيرون جداً، نذكر منهم جماعة شرحوا مفتاح السكاكي او صنفوا مثله.

١. راجع مجلة تراثنا، ج ١٥، ص ١١٧-١٢٠.

الف. الشيخ ميثم بن علي

منهم: الشيخ ميثم بن علي بن ميثم البحراني المعاصر للسكاكي صاحب المفتاح، كان علامة في العلوم العقلية و النقلية و معاصر مع المحقق في الآفاق نصير الدين الطوسي، و هو من ائمة علم الكلام، صنف في علم المعاني و البيان كتابه تجريد البلاغة المسمى بالاصول البلاغة، و عليه شروح منها شرح الفاضل القداد السيوري من علماء الامية، سماه تجريد البراعة في شرح تجريد البلاغة، و هذا الفاضل السيوري هو شارح الفصول لنصير الدين الطوسي كثير التصنيف في المعقول و المنقول له فهرست كتب و ترجمة مفصلة في كتب اصحابنا من تلامذة العلامة جمال الدين بن مطهر شيخ الشيعة من اعلام المائة الثامنة و قبلها^١

ب. الشيخ حسام الدين المؤذني

و منهم: الشيخ حسام الدين المؤذني، شرح تمام مفتاح السكاكي و فرغ من شرحه في سنة اثنين و اربعين و سبعمائة بجرجانية خوارزم، و الظاهر انه اول الشروح و قد ذكر في كشف الظنون لكن لم تعرف عصره فلاحظ و لا تظن إنه المؤذن المذكور في كتاب الجواهر المضية في طبقات الحنفية بعنوان ابراهيم بن محمد بن حيدر بن علي ابواسحق المؤذن الخوارزمي احد اصحاب ابي حنيفة في وقته و لد في ذي الحجة سنة خمس و خمسين و خمسمائة ذكره ابوبكر المبارك بن الشفاد فقال جليل القدر كثير الحفوظ متفنن في علم الاسلام و الشريعة امام في الفقه و الفرائض و علم التفسير و الحديث و الاصل و الكلام مع معرفة النحو و الغة و الادب و كان له اعتناء بتصانيف

١ . تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام، ص ١٦٩.

الزمخشري كثير الميل اليها و ذكر له تصانيف انتهى ما في كتاب الجواهر المضية ولكن هذا باطل بوجوه: اولاً فلعدم موافقت تاريخ شرح المذكورة بقسطنطينية و تاريخ تأليفه سنة اثنين و اربعين و سبعمائة و تاريخ كتابة النسخة بعد التأليف القسم الاول و هو الصرف فلاحظ فكيف يكون من تولد سنة خمس و خمسين و خمسمائة يقي الي سنة اثنين و اربعين و سبعمائة و ثانياً لم يذكر هذا الشرح في فهرست مصنفات المذكور في طبقات الحنفية و انما ذكر في المذكور في طبقات الشيعة كما عرفت و ثالثاً ان المؤذن الشارح منسوب يعرف بالمؤذني و المذكور في الجواهر المضية ابو اسحق المؤذن لا المؤذني و لم اعهد احداً توهم اتحادهما من اهل العلم و انما اردت رفع ما ربما يتوهم و لو كان هو الحنفي لعرفه صاحب كشف الظنون.^١

ج. الشيخ عماد الدين يحيى

و منهم: الشيخ عماد الدين يحيى بن احد الكليني شارح مفتاح السكاكي، قال المولي عبدالله الاصفهاني في رياض العلماء عماد الدين يحيى بن احمد كان من مشايخ اصحابنا جامعاً لفنون العلم، شرح مفتاح السكاكي و ذكره بعض تلامذة الشيخ على الكركي في رسالته المعمولة في ذكر اسامي مشايخ الشيعة و لم اعرف تواريخه انتهى قلت: ذكره صاحب تذكرة المجتهدين من الامامية و ذكر له شرح مفتاح السكاكي و لم يذكر تاريخ وفاته و كذلك صاحب كشف الظنون ذكره في شراح المفتاح قال ثم شرحه عماد الدين يحيى بن احمد الكاشي اوله (اول الكلام يستنتج منه المرام) الخ. ذكر فيه انه كتب اولاً رسالة على حل المتشابهات التي اوردها صاحب الايضاح على القسم

١ . تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام، ص ٦٧٠؛ كشف الظنون، ج ٢، ص ١٧٣.

الثالث ثم التمس منه ولده كمال الدين ان يشرح تمامه فاجاب انتهي^١ وذكره صاحب تذكرة من الامامية وذكر له الشرح المذكور ولم يذكر تاريخه وذكر صاحب كشف الظنون ذكره ولم يعرفه.

د. الشيخ قطب الدين

و منهم: الشيخ قطب الدين له شرح مفتاح السكاكي وهو محمد بن الرازي البيهقي، قال: الشيخ محمد بن الحسن النجفي في الجزء الثاني من كتابه امل الآمل عند ذكره، فاضل جليل محقق، من تلامذه العلامة الحلي روي عنه الشهيد محمد بن مكي وهو من نقل القاضي نورالله في مجالس المؤمنين صورة اجازة العلامة له وذكر انها كانت على ظهر كتاب القواعد فقال فيها قرأ على اكثر هذا الكتاب الشيخ العالم الفقيه الفاضل المحقق المدقق، زبدة العلماء والافاضل، قطب الملة والحق والدين، محمد بن محمد الرازي ادام الله ايامه قراءة بحث وتحقيق وتحرير وتدقيق وقد اجزت له رواية هذا الكتاب ورواية جميع مؤلفاتي ورواياتي، وما اجيز لي روايته وجميع كتب اصحابنا السالفين بالطرق المتصلة مني اليهم فليرو ذلك لمن شاء و احب على الشروط المعتمدة في الجازة، فهو اهل لذلك وكتب العبد والفقير الي الله حسن بن يوسف بن المطهر الحلي سنة ست وسبعمائة بناحية درامين انتهي وقال السيد مصطفى في رجاله محمد بن محمد بن ابي جعفر الرازي، قطب الدين وجه من وجوه هذه الطائفة، جليل القدر، عظيم المنزلة من تلامذة الامام العلامة الحلي و روي عنه و يروي عنه شيخنا الشهيد.

١ . تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام، ص ١٧٠؛ الذريعة، ج ١٤، ص ٨١، رقم ١٨٢٠.

قلت و نص شيخنا الشهيد على تشييعه له كتب منها كتاب المحاكمات و هو دليل واضح و برهان قاطع على كمال فضله و وفور علمه، انتهى و قال الشيخ حسن عند الرواية عنه: الشيخ الامام العلامة ملك العلماء المحققين قطب الملة و الدين محمد بن محمد الرازي صاحب شرحي المطالع و الشمسية انتهى و من مؤلفاته ايضاً حاشية الكشف و حاشية اخري للكشاف و شرح القواعد و شرح المفتاح و رسالة في تحقيق الكليات و رسالة في تحقيق التصور و التصديق انتهى ما في الامل.^١

بدر الدين حسن الحسيني العاملي

و منهم: السيد بدر الدين حسن بن جعفر بن فخر الدين حسن بن نجم الدين بن اعرج الحسيني العاملي الكركي، صاحب مقنع و مقنع الطلاب في ما يتعلق بالكلام و الاعراب و هو كتاب حسن الترتيب ضخم في النحو و تصريف و المعاني و البيان مات قبل اكمال القسم الثالث منه، قال الشيخ الحر في امل الآمل كان فاضلاً جليلاً القدر من جملة مشايخ شيخنا الشهيد الثاني له كتاب العمدة الجلية في الاصول الفقهية و قرأ عليه في كرك و توفي سنة تسعمائة و ثلاث و ثلاثين كما ذكره ابن السعودي في رسالته في احوال الشيخ زين الدين العاملي و السيد حسن المذكور ابن خالة الشيخ على ابن عبد العالي العاملي الكركي و هو من اجداد ميرزا حبيب الله العاملي السابق يروي عن الشيخ على بن عبد العالي الميسي العاملي و يروي عنهما الشهيد الثاني قال: في اجازته للشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي عند ذكره و ارويها عن شيخنا الاجل الاعلم و الاكمل ذي النفس

١. رياض العلماء، ج ٥، ص ١٧٠؛ نقد الرجال، ج ٤، ص ٣١١؛ جامع الوراة، ج ٢، ص ٦٣، الاعلام الزركلي، ج ٥، ص ٣١٤؛ معجم الرجال الحديث، ج ١٨، ص ١٩٨.

الطاهرة الزكية افضل المتأخرين في قوته العلمية، ثم قال و عن السيد بدرالدين حسن المذكور جميع ما صنفه و املاء و الفه و انشاء فمما صنفه كتاب المحجة البيضاء و المحجة الغراء جمع فيه بين فروع الشريعة و الحديث و التفسير للآيات الفقية و غير ذلك عندنا منه كتاب الطهارة اربعون كراساً و من مصنفاته كتاب العمدة الجلية في الاصول الفقية قرأنا ما خرج منه عليه و مات قبل احماله و منها مقنع الطلاب فيما يتعلق بكلام العرب و هو كتاب حسن الترتيب في النحو و التصريف و المعاني و البيان مات قبل اكمال القسم الثالث منه و منها شرح الطيبة الجزيرة في القراءة العشر و ليس رواية كتب الاصحاب الا عن شيخنا المذكور فادخناه في الطرق تيمناً به انتهى^١

تقدم الشيعة في علم البديع

إعلم ان اول من فتن البديع ابراهيم بن على بن سلمة بن هرمة^٢ شاعر أهل البيت عليه السلام^٣ له ترجمة في الأصل^٤

١ . تأسيس الشيعة لعلوم السلام، ج ٢، ص ١٧٢؛ الشيعة وفنون الاسلام، ص ٤٨١؛ رياض العلماء، ج ٥، ص ٦٦٩؛ امل الآمل، ج ٢، ص ١٦٩.

٢ . لاحظ ترجمته في الكنى و الألقاب، ج ١، ص ٤٥٠؛ الفهرست لابن لابن النديم، ص ٢٥٨؛ في الفن الثاني من المقالة الرابعة و تاريخ بغداد، ج ٦، ص ١٢٦، رقم ٣١٦٠؛ تاريخ مدينته دمشق، ج ٧، ص ٦٣، رقم ٤٥٩؛ سير اعلام النبلاء، ج ٦، ص ٢٠٧، رقم ١٠٢؛ الوافي بالوفيات، ج ٦، ص ٥٩، رقم ٢٥٠٢؛ النجوم الزاهرة، ج ٢، ص ٨٤؛ البداية و النهاية، ج ١٠، ص ١٦٩؛ في حوادث السنة، ص ١٧٦؛ الأعلام لزركلی، ج ١، ص ٥٠.

٣ . انظر الذريعة، ج ١٧، ص ٨٧، رقم ٤٦٧؛ كتاب حياة الامام رضا عليه السلام للسيد جعفر مرتضى العاملي، ص ٩٩.

٤ . تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام، ص ٢٠٢.

و أول من صنف فيه إثنان متعاصران لا يعلم السابق منهما و هما قدامة بن جعفر الكاتب^١ و عبدالله بن معتز^٢

قال صفى الدين الحلبي في صدر شرحه بديعته ما لفظه و كان جملة ما جمع ابن المعتز منها سبعة عشرة نوعاً و معاصره قدامة بن جعفر الكتاتب فجمع منها عشرين نوعاً توارد منعه على سبعة منها و سلم له ثلاثة عشر فتكامل لهما ثلاثون نوعاً ثم قتدي بهما الناس في التأليف^٣ أنتهي بحروفه.

و لقدامة بن جعفر الشيعي نقد الشعر المعروف بنقد قدامة^٤ فلم تحقق لابن المعتز إلا السبق بالتسمية بالبديع و قد تبينا في خبره في صدر كتابه بأنه قال ما جمع قبلي فنون الادب أحد و لا سبقني الي تأليفه مؤلف سب ما أمر الله سبحانه بالتبيين في خبر مثله^٥

صفى الدين الحلبي

بعدهم صفى الدين الحلبي كتابه المسمي بالكافية البديعية في مدح خير البرية، جمع فيها جميع انواع البديع على نمط بديع، و املاها في مجالس آخرها سلخ شعبان

١ . لاحظ ترجمته في أعيان الشيعة، ج ٧، ص ٤٤٩؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٠٩؛ في الفن الثاني من المقالة الثالثة؛ البداية والنهاية، ج ١١، ص ٢٣٤، في حوادث سنة، ٣٣٧ق؛ المنتظم، ج ١٤، ص ٧٣، رقم ٢٥٠٥؛ الاعلام للزركلي، ج ٥، ص ١٩١؛ هداية العارفين، ج ١، ص ٢٧١.

٢ . لاحظ ترجمته في وفيات الأعيان، ج ٣، ص ٧٦.

٣ . لاحظ كشف الظنون، ج ١، ص ٢٣٢؛ ذكره نقلاً عن صفى الدين الحلبي في كتابه شرح الديعة.

٤ . الذريعة، ج ٢٤، ص ٢٧٥، رقم ١٤٢٢.

٥ . لا مقدمة كتاب طبقات الشعراء لابن المعتز.

سنة سبع وخمسين و سبعمائة ثم شرحها قال في اول شرح بديعته و قال مخترعها الاول عبدالله المعتز في صدر كتابه و ما جمع قبلي فنون الادب احد و لا سبقني الي تأليفه مؤلف و الفته في سنة اربع و سبعين و هاتين فمن احب ان يقتدي بنا و يقتصر على هذه فليفل، و من اضاف من هذه المحاسن او غيرها شيئاً الي البديع فرأي غير رأينا فله اختيار، و كان جملة ما جمع منها سبعة عشر نوعا، و عاصره قدامة بن جعفر الكاتب فجمع منها عشرين نوعاً توارد معه على سبعة و سلم له ثلاثه عشر، فتكامل لهما ثلاثون نوعا، ثم اقتدي بهما الناس في التأليف، فكان غاية ما جمع منهما ابو هلال العسكري سبع و ثلاثين نوعا، ثم جمع منها ابن رشيقي القيرواني مثلها، و اضاف اليها خمسة و ستين بابا في فضائل الشعر و صفاته و اعراضه، و عيوبه و سرقاته، مما لا تعلق له بالبديع من انساب الشهراء و احوالهم، و ثالهما شرف الدين التيفاشي طبع بما السبعين، ثم تصدي لها الشيخ زكي الدين بن ابي الاصبع فاوصلها الي التسعين، و اضاف اليها من مستخر جاته ثلاثين سلم له منها عشرون و باقياها مسبوع اليه، او متداخل عليه، و كتابه المسمي بالتحريير اصح كتاب صنف في هذا العلم، لا نه لم يتكل على النقل دون النقد، و لم تخلف عليه فيه الا مواضع يسيرة لو امعن النظر فيه لم يفته، و سأذكرها في اماكنها و ليس من الباقيين الا من غير بعض القواعد، و بدل اكثر الاسماء و شواهد، و ذكر ابن ابي الاصبع انه لم يالف كتابه المذكور الا بعد الوقوف على اربعين كتابا في هذا العلم او بعضه، و عددها في صدر كتابه فانهيته الكتاب مطالعة، و طالعت مما لم يقف عليه مما كان قبله، و ما الف بعده ثلاثون كتبا، و سأذكر تفصيل الجملتين بعد انتهاء الشرح ان شاء الله تعالى، فجمعت ما وجدت في كتب العلماء و اضفت اليه انواعاً استخر جتها من اشعار القدماء، و عزمت ان

اولف كتابا محيطا بجملتها، اذ لا سبيل الي الاحاطة بكلها، فعرضت لي علة طالت مدتها، وامتدت شدتها، واتفق لي اني رأيت في المنام رسالة من النبي عليه السلام تتقاضاني المدح و تدني البرء من الاسقام فعدلت عن الكتاب الي نظم قصيدة تجمع شتات البدي، و تنطرز بمدح مجده الرفيع، فنظمت مائة و خمسة و اربعين بيتا من بحر البسيط تشتمل على مائة و خمسين نوعا من محاسنه و من عد جملة اصناف التجيس بنوع واحد كانت عنده العدة مائة و اربعين نوعا فان في السبعة الايات الاول منها اثني عشر صنفاً، منع و جعلت كل بيت منها شاهداً و مثالاً لذلك النوع، و ربما اتفق في البيت الواحد منها النوعان و ثلاثة بحسب انسجام القريحة في النظم و المعتمد ما اسس البيت عليه، ثم اخليتها من الانواع التي اخترعتها، و اقتصرت على نم الجملة التي جمعتها، لا سلم من شقاق جاهل حاسد، او عالم مماند، فمن شاقق راجعته الي النقل، و من وافق و كلته الي شاهد العقل، الي آخر كلامه قال المولي عبد الله افندي في رياض العلماء في ترجمة صفى الدين عند ذكره لبديعيته ما ما لفظه: و هذه الطريقة من مبتدعات هذا الفاضل ثم حذا حذوره جماعة من العامة و الخاصة، فألفوا البديعية ثم شرحها انتهى.

ولكن قال السيد الجليل على بن صدر الدين في مقدمة كتابه انوار الريع في انواع البديع و هو شرح بديعيته ما لفظه: كنت اظن ان اول من نظم انواع البديع على هذا الاسلوب البديع، فضمن كل بيت نوعا، و انقاد له شמוש هذا المرام طوعا، هو الشيخ صفى الدين الحلبي رحمته الله، حتي وقفت في ترجمة الشيخ علي بن عثمان بن علي بن سليمان امين الدين السلیماني الاربلي الصوفي الشاعر على قصيدة لامية له نظم فيها جملة من انواع البديع و ضمن كلي بيت منها نوعاً منه اولها الجناس التام و المظرف و هو:

بعض هذا الدلال و الادلال حال بالهجر والتجنب حالي
ثم قال في الجنس المصحف والمركب:

جرت اذخرت ربع قلبي واذلا لي صبر اكثر من اذلا لي

فعلمت أن الشيخ صفى الدين لم يكن ابا عذر هذا المرام، ولا اول من نظم جواهر
هذا العقد في نظام، فان الشيخ امين الدين المذكور توفي قبل ان يولد الشيخ صفى
الدين سبع سنين، وذلك ان وفاة الشيخ امين الدين في سنة سبعين وسته مائة، واما
نظم انواع البديع على هذا الوزن والروي الذي نظم عليه الشيخ امين الدين فلا اتحقق
ايضاً أن الشيخ صفى الدين هو اول من نظم عليه، فانه كان معاصراً للشيخ ابي عبدالله
محمد بن احمد الهوارى المعروف بشمس الدين بن جابر الاندلسى الاعمى، صاحب
البديعية المعروفة ببديعية العميسان، ولا اعلم من السابق منهما الى نظم بديعته على
هذا الاسلوب، وان كان الشيخ صفى الدين قد حاز قصبات السبق في مضمار براعة
هذا المطلوب، فان ابن جابر الاندلسى الاعمى صاحب البديعية المعروفة بتديعية
العميان ولا اعلم من السابق منهما الى نظم بديعية على هذا الاسلوب وان كان
الشيخ صفى الدين قد حاز قصبات السبق في مضمار براعة هذا المطلوب فان ابن
جابر لم يستوفي الانواع وكلاهما لم يلتزما التورية باسم النوع البديعي واول من التزم
ذلك الشيخ عزالدين الموصلى ثم بلاه الشيخ تقي الدين ابوبكر بن على بن عبدالله
الحوي المعروف بابن حجة و التزم ما التزم وما ذلك الا لصعوبة هذا المرام وقد
علمت ان عدة ابيات بديعية الصفى مائة وخمسة واربعون بيتاً واما بديعية ابن حجة
فعدنها مائة واحد واربعون بيتاً

وبديعيتي هذه مائة وسبعة واربعون بيتاً بزيادة نوعين من البديع لم يذكرها الصفى

وقد يسر الله سبحانه نظمها في مدة يسيرة وهي اثنتا عشرة ليلة وذلك من ذي الحجة الحرام احد شهور سنة سبع و سبعين و الف و الحمد لله سبحانه على فضله الجليل و احسانه الجزيل و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و آله اما مع مورد بمائة و بلقع باله و هذا حين انصر عروس البديعية في اريكة شرحها و اسكنها من مشيدات المباني في علية صرحها ليجتني ناظر الناظر من ثمرات روضها الناظر فما هي الا روضة تفجرت في خلالها لا نهار و خميلة تفتقت في مروجها الازهار و قد احتوي هذا الشرح من فرائد الفوائد و صلات الموائد على ما يروق السمع و البصر و يفوق كل مطلوب و مختصر فمن نظر اليه بعين العدل و الانصاف و تنكب طريق التعصب و الاعتساف علم ان معدن الجوهر ليس كمعدن الزجاج و ما يستوي البهران هذا عذب فرات سانغ شرابه و هذا ملح اجاج.

فان يك اصناف القلاند جمة فما يتساوي درها و عقيقتها

في اني لا ابري نفسي و لا ادعي المصمة لفهمي و حدسي فان الجواد قد يكبو و الصارم قد ينبو و الانسان محل النسيان

و من ذا الذي ترضي سجاياه كلها كفي المرء فخرا ان تعد مصايه

و الله سبحانه اسئل ان يلبسه حلل الثناء الفاخرة و يثيني به جميل الذكر في الاولي و جزيل الاجر في الآخرة انتهى

قلت و قد خمس بديعية الصفی الحلبي الشيخ بدرالدين حسن بن مخزوم الطحان كما حكاه الكفعمي في فرج الكرب و هو من الشيعة الامامية على الظاهر و عصره قريب عصر الصفی عن علماء المائة الثمانية و هذا التخميس كالاصل في حسن

النظم والانسجام^١

الشيخ ابراهيم بن علي

و منهم: الشيخ الفاضل ابراهيم بن علي بن الحسن بن محمد بن صالح العاملي الكفعمي مولداً اللوزي محتداً الجبعي اباً التقى لقباً الامامي مذهباً عالم بالفنون الاسلامية مصنف فيها له كتب و اشعار و تصانيف ابحار نظماً و نثراً له فرج الكرب و هو شرح بديعية كتاب حسن تام الفوائد و له جنة الامان الواقية و كتاب جنة الايمان الباقية و هو المشهور بالمصباح و له البلد الامين و الدرع الحصين و كتاب المقصد الاسني في شرح الاسماء الحسنی و كتاب نهاية الادب في امثال العرب و في مجلدين لم ير مثله و كتاب قراضة النضير في التفسير و هو تلخيص مجمع البيان للطبرسي و كتاب فروق اللغة لم يسبق الي مثله و كتاب المنتقي في العوذ والرقي و كتاب الحديقة الناضرة فوز حد البديع و كتاب النحلة و كتاب العين المبصرة و كتاب الكوكب الدرّي و كتاب الجنة الواقية و رسالة محاسبة النفس و صفوة الصفات في شرح دعاء السمات و الرسالة الواضحة في شرح سورة الفاتحة و رسالة في علم البديع و رسالة تاريخ وفيات العلماء و كتاب ملحقات الدرّوع الواقية و كتاب مجموع الغرايب و كتاب التعليقات على كشف الغمة للاربلي على بن عيسى الكاتب و منضومة الصومية مائة و ثلاثون بيتاً أولهما (الحمد لله الذي هداني الي طريق الرشد و البيان) و له القصيدة الفاخرة في مدح امير المؤمنين على عليه اسلام مائة و تسعين بيتاً و له حواشي المصباح و حواشي البلد الامين فرغ من تأليف الجنة سنة خمس و تسعين و ثمان مائة

١ . تأسيس الشيعة للعلوم الاسلام، ص ١٧٥؛ اصول البلاغة، ص ١٩، مع مقدمة العلامة البحراني.

ويعرف بالكفعمي وكفعم كزمزم قرية من عري جبل عامل وكذلك جبع واللوزع و
انما ذكرناه هنا لانه نهج منهج الصفي الحلي في نظم البديعة وشرحها.^١ الي غيرها
من الكتب الكثيرة نكتفي ما ذكره من آثار السلف خوف الاطالة اذاه المزيد فعليه
مراجعته كتاب الذريعة للعلامة الطهراني القسم الثاني من آثار البلاغين المعصر.

اما المعاصرين فآثارهم ايضاً ثلاثة اقسام:

١. آثار مستقل في البلاغة القرآن و نهج البلاغة و...؛

٢. و آثار غير مستقل بل شرح و حواشي الكتب و غير ذلك و آثار بلاغي مهم في
ضمن الكتب كالشروح المطول و شروح المختصر و مقدمة شرح نهج البلاغة ميرزا
حبيب الله خوني.

آثار المستقل:

١. منهم تهذيب البلاغة للعلامة المحقق الشيخ جعفر السبحاني نشر مؤسسة
الامام الصادق عليه السلام ١٤٣٣ق.

٢. منهم درر الادب في معاني البيان و البديع تأليف الاديب الشيخ عبدالحسين
ناشر المعروف بحسام العلماء منشورات الهجرة ١٣٧٤.

٣. منهم اساليب البيان في القرآن تأليف العلامة الاديب السيد جعفر باقر الحسين
مركز الطباعة و النشر المكتب الاعلام الاسلامي الطبعة الثالثة ١٤٣٤.

٤. و منهم اساليب المعاني في القرآن الكريم النشر المكتب الاعلام الاسلامي
الطبع الثالثة ١٤٣٤ق العلامة المذكور.

٥. و منهم اساليب البديع في القرآن الكريم النشر المكتب الاعلام الاسلامي

١. تأسيس الشيعة، ص ١٧٦؛ اصول البلاغة، ص ١٩.

الطبع الثالثة ١٤٣٤ق العلامة المذكور.

٦. منهم اساليب المعاني في القرآن الكريم تأليف الفاضل الاديب الدكتور عزة الله المولاني نينا.

٧. و منهم البلاغة الواضحة البيان و المعاني و البديع للمدارس الثانوية تأليف على الجارم و مصطفى امين مكتبة السيد الشهداء ^{الثالثة} ١٣٧٤.

٨. منهم فنون و صناعات الادبي اثر علاء الدين همايون الطبعة الثانية عشر ١٣٨٠ طهران.

٩. و منهم الاسلوب في الاعجاز البلاغة للقرآن الكريم اثر كواز محمد كرم ترجمة بالفارسي الدكتور سيد حسين سيدي المسمي سبك شناسي اعجاز بلاغي قرآن ١٣٨٠ طهران.

١٠. و منهم اصول البلاغة في المعاني و البيان و البديع اثر على فقيهي الطبعة الاولى ١٣٨٢ منشورات المبعث.

١١. و منهم معاني بيان غلام حسين آهني ببيان القرآن ١٣٥٧.

١٢. و منهم هنر بديع اثر السيد محمدرضا طباطبائي مطبوعات دارا العلم ١٣٨٦.

١٣. منهم جلوه هاي بلاغت در نهج البلاغة اثر دكتور محمد خاقاني الطبعة الثانية ١٣٩٠ بنياد نهج البلاغة.

١٤. منهم نگاهي تازه به بديع اثر سيروس شمي سا الطبعة الثامنة ١٣٥٧.

١٥. و منهم كتاب البليغ في المعاني و البيان و البديع اثر الشيخ الاديب احمد امين الشيرازي المطبوع في قم من قبل مؤسسة النشر الاسلامي سنة ١٤٢٢ و هو كتاب شرح المختصر مع توضيح لبعض الامور التي غير واضحة و اسلوبه واضح و سهل و

مرتب و منظم بشكل جديدة.

تلخيص المفتاح في مدارس الفريقين

قد تقدم ان السكاكي المتوفى ٤٢٦ في تأليف المفتاح العلوم استفاده كثير من كتاب اسرار البلاغة و دلائل الاعجاز اثر الشيخ عبدالقاهر عبدالرحمن ابن احمد نحوي جرجاني متوفى سال ٤٧١ و قلنا ايضاً له شروح و حواش مشهورة من مدارس الفريقين و ان علاء الدين محمد بن عبدالرحمن المعروف بخطيب الدمشقي القزويني المتوفى ٧٣٩ لخص مفتاح العلوم كثير من بعده لخصه و نذكره بعضهم من الشيعة و السنة.

١. منهم تلخيص التلخيص تأليف شهاب الدين احمد بن محمد معروف بصاحب متوفى ٤٨٨ هجري.

٢. و منهم تلخيص تأليف مولي لطف الله بن حسن توقاني متوفى شهيداً ٩٠٠ هجري.

٣. و منهم تلخيص التلخيص تأليف عزالدين محمد بن ابي بكر معروف بابن جماعة متوفى ٨١٩.

٤. و منهم تلخيص التلخيص تأليف زين الدين ابي محمد بن ابي بكر معروف متوفى ٨٣٩.

٥. و منهم تلخيص التلخيص تأليف مولي پرويز الرومي متوفى ٩٨٧.

٦. و منهم تلخيص التلخيص تأليف نورالدين حمزة ابن طورغود متوفى ٩٦٢.

٧. و منهم تلخيص التلخيص مسمي بانوب البلاغة تأليف خضر بن محمد الاماسي متوفى ١٠٦٠.

و منهم نظم تلخيص المفتاح نذكر بعضهم:

١. منهم زين الدين ابي العز طاهر بن حسن بن حبيب حنفي متوفى ٨٠٨ شهاب الدين احمد بن عبدالله الفلجي متوفى ٨٩٢.
٢. و منهم شيخ جلال الدين عبدالرحمن ابن ابي بكر سيوطي متوفى ٩١١ و سماه بالعقود الجمال في معاني و البيان.
٣. و منهم زين الدين عبدالرحمن بن عيني و شيخ ابي النبي بن خلف المعري و كثير من العلماء شرح تلخيص المفتاح من جملتهم:
١. منهم شرح فاضل محمد بن مظفر الخلخالي المتوفى ٧٤٥.
٢. و منهم شرح علامه اكمل الدين محمد بن محمود البابر تي المتوفى ٧٨٦.
٣. و منهم شرح شمس الدين محمد بن عثمان بن محمد الزوزني المتوفى ٧٩٢.
٤. و منهم شرح بهاء الدين احمد بن على بن عبدلكافي السبكي المتوفى ٧٧٣.
٥. و منهم شرح محب الدين محمد بن يوسف احمد بن عبدالدائم معروف بناظر الجيش الحلبي المتوفى ٧٧٨.
٦. و منهم شرح جلال الدين رسول بن احمد بن يوسف التبانتي المتوفى ٧٩٣.
٧. و منهم شرح شيخ شمس الدين ابي عبدالله محمد بن يوسف بن الياس قونوي المتوفى بسال ٧٨٨.
٨. و منهم شرح فاضل سيد عبدالله بن الحسن معروف بنقره كار متوفى ٧٥٠.
٩. و منهم شرح علامه فاضل محقق عصام الدين ابراهيم بن عربشاه اسفرايني التوفي ٩٤٥.
١٠. و منهم شرح محمد بن محمد بن محمد تبريزي.

و معلوم عند اهل العلم المفتاح الخطيب لها شأن خاص و مكنت علمي التلخيص المفتاح والمستفيد من مجموع عند العلماء البلاغيين و غير بلاغيين. و من اجمل هذه الشروح و التقنهم و الفقهم هو شرحين مشهورين بين المدارس المطول و المختص اثر العلامة سعدالدين مسعود بن عمر التفازاني المتوفى ٧٩٢ فرغ من تأليف الاول ٧٤٨ و من الثاني ٧٥٦ و بعد التأليف كتبت بعد العصر المؤلف لهذا الكتابين شروح و حواشي متعدد من الفريقين نذكر الاول اسامي بعض الحواشي و بعد نذكر اسامي بعض الشروح من المدارس الفريقين:

اما الحواشي

١. و منهم حاشية علامه مير سيد شريف على بن محمد جرجاني المتوفى ٨١٦ هجري.
٢. و منهم حاشية مولى محقق حسن بن محمد شاه الفناري المتوفى ٨٨٦.
٣. و منهم حاشية محمد بن فرامرزي مشهور به ملاخسرو المتوفى ٨٨٥.
٤. و منهم حاشية محقق ميزاجان حبيب الله شيرازي المتوفى ٩٩٤.
٥. و منهم حاشية شيخ الاسلام احمد بن يحيى بن محمد الحفيد المتوفى شهيداً ٩٠٦.
٦. و منهم حاشية فاضل مصلح الدين محمد لاري المتوفى ٩٧٩.
٧. و منهم حاشية شيخ علاء الدين على بن محمد شاهرودي بسطامي مشهور به

١. حاشيه ميرسيد شريف جرجانى حواشى متعدده حاشية مولانا مصلح الدين مصطفى بن حسام الرومى و حاشيه مولى يوسف بن حسين الكرباسى المتوفى ٩٠٦ و حاشية شريف مرتضى (كشف الظنون).

مصنفك المتوفى ٨٧١.

٨. و منهم حاشية مولي احمد بن عبدالله القريمي متوفى ٨٦٢.
٩. و منهم حاشية شمس الدين محمد بن احمد بسطامي المتوفى ٨٤٢.
١٠. و منهم حاشية عز الدين محمد بن ابي بكر معروف بابن جماعة المتوفى ٨١٩.
١١. و منهم حاشية شيخ يحيى بن يوسف السرامي المتوفى ٨٣٣.
١٢. و منهم حاشية مولي حسن بن عبدالصمد السامسوني المتوفى ٨٩١.
١٣. و منهم حاشية مولي نظام الدين عثمان خطايي المتوفى ٩٠١.
١٤. و منهم حاشية فاضل المدقق المولي حسن چلبى والمستفاد من كشف الظنون انه معاصر مع شيخ علاء الدين على بن محمد شاهرودي بسطامي المشهور بالمصنفك المتوفى ٨٧١ است.^١

١٥. و منهم حاشية خواجه ابوالقاسم بن ابي بكر سمرقندي و حاشية ملاعبدالكريم سيالكوتي و غير ذلك من الحواشي التي ما وجدته ولكن سمعت من بعض اهل الأدب و العلم حواش متعددي في مكتبة نجف و الكربلاء.

اما الحواشي التي كتب في المختصر

١. و منهم حاشية مولانا نظام الدين عثمان خطايي المتوفى ٩٠١.
٢. و منهم حاشية فاضل عبدالله بن شهاب الدين يزدي المتوفى ٩٦٢.

١. و ذكر في كشف الظنون ان المولى حسن چلبى حضر يوماً فى مجلس الوزير محمود پاشاه و ذكر تصانيف المولى مصنفك و قال قد رددت عليه فى كثير من المواضع و مع ذلك قد فضله على فى المنصب و كان مصنفك من الحضار و قال له الوزير هل رأيت المولى مصنفك قال لا قال هذا هو فخجل المولى حسن چلبى خجالة عظيمة و قال له الوزير لا تخجل انه به صمماً لا يسمع (كشف الظنون)

٣. و منهم حاشية ابراهيم بن احمد مشهور بابن ملاحلي
 ٤. و منهم حاشية المولي يوسف بن حسين الكرباسي المتوفى ٩٠٦.
 ٥. و منهم حاشية حميد الدين بن افضل الدين الحسيني.
 ٦. و منهم حاشية شيخ الاسلام احمد بن يحيى بن محمد الحفيد المتوفى ٩١٦.
 ٧. و منهم حاشية مصلح الدين مصطفى بن حسام الرومي
 ٨. و منهم حاشية المولي محمد بن الخطيب الشهير خطب زاده الرومي المتوفى ٩٠١.
 ٩. و منهم حاشية شهاب الدين احمد بن قاسم العبادي الازهري المتوفى ٩٩٤
 ١٠. و منهم حاشية مصطفى محمد عرفة الدسوقي عليه المختصر المعاني المتوفى ١٢٣٠.
- و قلنا الشروح على تلخيص المفتاح اثر خطيب القزويني فايضاً كثير نذكر شرح ملا سعد تفتازاني الهراتي و حواشيه.

شروح المطول و المختصر

شروح المختصر

- لهذا الكتاب شروح متعدد من الفريقين نذكر بعضهم من الفريقين.
١. منهم شروح و حواش متعدد مع المتن في تركيه له مطالب مفيد لكتاب و غير الكتاب.
 ٢. و منهم الشروح مع المتن طبع في بيروت و مصر و العربستان للاشخاص متعدد من اهل السنة. و الشيعة الامامية المعاصر اكثر الشروح بالفارسي.

١. منهم شرح آئين بلاغت اثر العلامة الاديب الشيخ احمد امين الشيرازي من اجمل الشروح و اتقن الشروح على المختصر طبعه المكتب الاعلام الاسلام طبع مكرراً.
٢. و منهم الشرح مسمى به كرانها اثر الشيخ صاحب الفضيلة عرفانيان.
٣. و منهم شرح المعتبر في شرح المختصر للشيخ عباس ظهيري مطبوعات اسماعيليان.
٤. و منهم شرح گوهرهاي گران در معاني و بيان اثر العلامة المرحوم السيد عبدالصاحب اللنگرودي مكتبة العلامة.
٥. و منهم شرح مع المتن اثر السيد محمد دشتي مطبوعات اسماعيليان.
٦. و منهم شرح المختصر تأليف السيد محمد جواد ذهني الطهراني.
٧. و منهم شرح تهذيب البلاغة في الشرح المختصر اثر الشيخ العلامة محمدي الباميانى دار الاحياء التراث العربي بيروت.

شروح المطول

- اما شرح المطول من العربي و الفارسي كثير نذكر بعضه من الشيعة و السنة.
١. المتن مع الحواشي و الشرح الطبعة الحجرى في الايران.
 ٢. المطول مع الشرح و الحواشي المتعد طبع في مصر ١٤٢٤ق.

شروح المطول من الشيعة الامامية في العصر الحاضر

ان علماء البلاغيين الامامية في عصر الحاضر لهم شروح كثيرة للمطول اكثر و احسن و اتقن من الشراح اهل السنة نذكر حسب اطلاعي بعضهم

١. منهم شرح شواهد الشيخ الجليل حسين بن شهاب الدين الشامي العاملي يوجد ترجمة في كتاب النحوية^١ وسماه احسن الدرر في حل ابيات المطول و المختصر.

٢. و منهم شرح شواهد الادب الفاضل كمال الدين محمد بن محمد الخسراني الشيرازي صاحب شرح الشافية المشهور و فرغ منه في الشعبان سنت الف و ستة و تسعين من الهجرة و هو من اجود شروح الشواهد على الاطلاق و منه نسخة كاملاً في مكتبة المشرفة الرضوية رقمها ٤٠٥٧.^٢

٣. و منهم عقود الدرر في حل ابيات المطول و المختصر اثر العلامة حسين بن شهاب الدين فرغ من تأكيد ١٢٧٠ق الطبعة الحجرية، طبع قبل عشرين سنة.

٤. توضيح المطول اثر العلامة السيد يوسف المدني تبريزي مع الأسف لم يكن كاملاً.

٥. المفصل في شرح المطول تأليف العلامة الاديب و المحقق الدقيق الشيخ موسي العالمي الباماني المتوفى يوم التاسع من صفر السنة ١٣٩٠ الحق و الإنصاف هو شرح لم يكن في توضيح المتن و سبط البحث مثله في الشروح المطول بسملة في مقدمة الكتاب ١١٧ صفحة لم يوضح المفسرين و محشين و النحويين و البلاغيين البسملة مثله بل لم تجد بها الايام من الاول الي هذا العصر بحث بسملة مثله ليس مثله له نظير من هذا الجهة طبع في ثمانية في النجف ١٣٨٨ق الا انه مع الأسف ناقص كان مطلبه في آخر بحث المشبه به.

١. الغدير، ج ١١، ص ٢٩٩.

٢. الايضاح في شرح المفتاح، ج ١، ص ٧.

قال المرجع الديني آية الله المحقق الكابلي وآية الله ميرهادي السجادي صاحب الفضيلة والشيخ على جمعة رضاوي ان البامباني كان اديباً حكيماً متكلماً فقيهاً أصولياً له آثار متعددة علمي لم يصل بأيدينا لأجل الحوادث الدهر والظلم الصدام على العراق.

٦. ومنها الاصباح في شرح تلخيص المفتاح المعروف بالمطول تأليف اديب المعاصر المدرس الماهر السيد محمد زكي الجعفري الاديب الدرہ صوفي في اربع مجلدات فرغ من تأليف ذوالقعدة ١٤٣٤ و طبع ١٤٣٥ق في قم مطبوعات دارالحجة له مطالب مفيدة بعضه لم يكن في ساير الشروح.

٧. ومنها مفصل شرح مطول تأليف حجة الادباء العصر الحجة الهاشمي الخراساني وهو شرح كامل في المطول بالفارسية له النكت الموروثة عن الاستاذ الاكبر الاديب النيشابوري ومن خاصه هذا الشرح توضيح الوافي للمتن انه مفيد للمدرس والمستفيد لم يكن للمطول بالفارسية شرح مثله.

٨. ومن اكمل الشروح واحسن الشروح واتقن الشروح الذي وجدته المدرس الافضل فيما يرمز ويشار اليه في المطول تأليف جوهر العلم والادب المدرس في الصرف والنحو وانشاء لغة العرب المشهور في الشرق والغرب واثنا عليه العلمائنا العجب، المحقق في الاصول الفقه والرجال والمنطق والكلام والتفسير الشيخ محمد علي المشهور بالمدرس الافغاني سيأتي ترجمة فرع من تأليفه النصف من رجب المرجب من الشهور سنة الف و ثلاثمائة وست و ثمانين الهجرية و الفراغ في صبيحه يوم الثاني عشر من ذي القعدة من شهور سنة لثلاث و سبعين و ثلاثمائة بعد الف بجوار مولانا امير المؤمنين عليه السلام. لماذا قلنا ان هذا الكتاب اتقن الشروح واحسنه لاجل ان لهذا

الكتاب مطالب و نكاة الحاقة و دقة المداقة لم يكن في سائر الشروح نذكر بعضه:

١. في مجلد الاول في ذيل تفسير الخطبة يقول ان اكثر الشروح و الحواشي في المطول يعتقدون ان الف و لام في الحمد لله يكون للاستغراق يكون المعني، من هذه الجهة كل الحمد من أي شخص في أي مكان و زمان لله رب العالمين ولو لغير الله يكون حمد هم بغير اختيار لله رب العالمين و هذا عين جبر.

فاجاب مرحوم المدرس في هذا الكتاب مفصلاً خلاصته ثلاثة:

اولاً من مسير اغراض البلاغي و النحوي و يقول ان للاستغراق شرايط، خاصه لايشتمل الف و لام الحمد و الاستغراق في الف و لام الحمد خارج عنها.
و ثانياً ان للحمد شرائط و للعبوديت شرايط ذكره المتكلمين و لهذه الجهة يطرح اراء.
الشيعة و اهل السنة و يثبت ان بين الحمد و الجبر تفاوت و ان الحمد لاينافي الاختيار و ذكر بحث خلق الافعال آراء الفريقين و اثبت ان الحمد من اختياره من غير اختيار و اثبت انه لا ينافي الاختيار.

ثالثاً ان الثابت في علم الاصول بين الفريقين ان الفعل ماضياً كان او غير ماضي انما يدل على الحقيقة اي الماهية دون الاستغراق التام و لا غير، فانا نقطع بان المرة و التكرار من صفات الفعل اعني المصدر كالقليل و الكثير مثل اضرب ضرباً قليلاً او كثيراً او مكرراً او غير مكرر فتقيده بالصفات المختلفة و من المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلاً لا دلالة له عن خصوصية شيء محضاً و لنعم ما حكى عن السكاكي من ان المشتقات باسرها مأخوذة من المصادر الخالية عن اللام و التنوين و هي لا تدل الا على الحقيقة و ليس معني الاستغراق معني الجمع حتى يكون كل الحمد للعالم يكون لله رب العالمين بل المراد ان حقيقة الحمد يكون لله رب

العالمين وهذا لا ينافي الاختيار ويثبت ان الحامد الاختياره يحمد لله ويحمد لغيره وثبت في علم النحو والبلاغة واللغة، التفاوت بين معنى الجمع والاستغراق.

٢. كل بحث يحتاج الي المثال يذكر اكثر مثاله من القرآن واحاديث رسول الله ﷺ واهل بيته ﷺ واشعار المعصومين ﷺ واشعار لشعراء علماء الشيعة وبعضاً من اهل سنة ويعتقد ان القرآن والاحاديث اهل بيت ﷺ واشعار اهل البيت و نهج البلاغة مصدر البلاغة ومهد الفصاحة.

و ايضاً يثبت ان بلاغيين لما رأي القرآن والاحاديث اهل بيت ﷺ واشعارهم مهد الفصاحة والبلاغة ووجد الكلمات الامير المؤمنين ﷺ جواهر البلاغة وبرج الفصاحة وراوا رواياته في وصف البلاغة والفصاحة استفادوا واعلموا معنى الفصاحة واستخرجوا من كلماتهم علم الفصاحة والبلاغة ولم يستخرج علم الفصاحة والبلاغة من الكلمات الجاهلين واشعار الجاهلين لما تقدم ان اول من كتب في هذا العلم كتاباً العلامة المرزباني وهو تلميذ حضرات اهل البيت ﷺ واثبت المدرس ان احسن المثال وافصحى المثال واتقن المثال كلمات المعصومين واشعارهم لان فصاحته التي يكون في القرآن وكلماتهم لم يكن في غيرهم، لانهم قوم فصحاء كما ورد في الرواية من الصادق ﷺ اعربوا كلامنا فانا قوم فصحاء^١ كلامهم نور الفصاحة و سطر البلاغة وفطر الملاحه كلامهم رب البلاغة يعلم الانسان يقيناً كل الفصيح يكون في الدنيا من المحدث والفقيه والمتكلم ... من تلامذهم لانهم قال لو شرقاً وغرباً يوجد علماً نافعاً يكون من

١ . سفينة البحار، ماده عرب.

اهل بيت عليهم السلام هم اصل العلم.

الفصاحة و البلاغة من هذه الجهة اقول انه ان الروايات في كتب الفريقين كثير ان النبي يتكلم بكل لسان و ان الانمة عليه السلام ايضاً يتكلم بكل لغات نذكر بعضاً الروايات من كتب الفريقين

١. قال المحدث القمي ان الشيخنا النوري نقل لما جاء بلال من حبش عند رسول الله قال و صفاً لرسول الله.

اره بري كنكره كرى كرا منبره

قال رسول الله للحسان من ان الترجمة بالعربي

اذا المكارم في افاقنا ذكرت فانما بك فينا يضرب المثل^٢

و هذا الشاهد ان رسول يتكلم بغير لسان العربي و شاهد آخر

٢. شأن صدور الحديث العلم الذي هو متواتر بين الفريقين، نقل ان سبب الحديث ان اعرابياً انا النبي ﷺ فقال له طمش طاحه فغار شبلاً لمن النشب فقال ﷺ للشبل مميطة فدخل على ﷺ فذكر له النبي ﷺ لفظ الاعرابي فاجاب بما اجاب به النبي ﷺ فقال انا مدينة العلم و على بابها^٣ و في منابع اهل سنة ايضاً روايات كثيرة دال على ان رسول الله يتكلم به كل لسان انا اختصاراً اذكر بعضها.

٣. اخبرنا عبد الواحد المليحي انا احمد بن عبد الله النعيمي نا محمد بن يوسف نا

١ . سفينة البحار، ماده علم.

٢ . منتهى الآمال، ج ١٧، ص ٢٢٩، منشورات الهجرة.

٣ . مجمع البحرين، ج ١-٢، ص ٣٠٢.

محمد بن اسماعيل نا آدم نا شعبة نا محمد بن زياد قال: سمعت أبا هريرة رضي الله تعالى عنه - قال: أخذ الحسن بن علي ثمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال النبي ﷺ «كَيْفَ كَيْفٌ» ليطرحها ثم قال: «أما شعرت أنا لا نأكل الصدقة»^١

٤. أخبرنا عبد الواحد المليحي أنا أحمد بن عبد الله النعيمي نا محمد بن يوسف نا محمد بن اسماعيل نا عمرو بن علي نا أبو عاصم نا حنظلة بن أبي سفيان نا سعيد بن ميناء قال: سمعت جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه - قال: لما حفر الخندق قلت: يا رسول الله ذبحنا بهيمة لنا وطبخت صاعاً من شعر كان عندنا فتعال أنت و نفر معك فصاح النبي صلي الله عليه وآله وسلم «يا أهل الخندق إن جابراً قد سنع سوراً فحي هلا بكم»^٢

٥. أخبرنا عبد الواحد المليحي أنا أحمد بن عبد الله النعيمي نا محمد بن يوسف نا محمد بن اسماعيل نا ابونعيم نا اسحاق بن سعيد عن أبيه سعيد بن فلان بن سعيد بن العاص عن أم خالد أتت النبي صلي الله عليه وآله وسلم بثياب فيها خميسة سوداء صفيرة قال: «إتوني بأم خالد» فأتي بها تحمل فأخذ القميصة بيده فألبسها قال: «أبلي وأخلقني» وكان فيها علم أخضر أو أصفر فقال: «يا أم خالد هذا سناء» و سناه بالحبيشة.^٣

٦. [أخبرنا أبو محمد الحوزجاني أنا أبو القاسم الخزاعي أنا الهيثم بن كليب نا

١. أخرجه البخاري، ١٤٩١؛ ومسلم، ١٠٦٩.

٢. أخرجه البخاري، ٣٠٧٠؛ ومسلم، ٢٠٣٩.

٣. أخرجه البخاري، ٥٨٢٣؛ وأبوداود، ٤٠٢٤؛ وأحمد، ٦، ٣٦٤.

ابوعيسى بن^١ [عمر النهاوندي نا جبارة نا ذواد بن علبة عن ليس عن مجاهد عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: دخل النبي صلي الله عليه وآله وسلم المسجد وانا أشكو من بطني فقال: يا ابا هريرة اشكتب درد؟] فقلت نعم فقال «قم فصل فان في الصلاة شفاة»^٢ و داود بن علبة ضعيف منكر الحديث.

كل هذه الموارد على ان رسول الله ﷺ والائمة عليهم السلام كلهم فصيحاً وعلم البلاغة والفصاحة في كل لسان سبق من بياناتهم وهم مصدر العلوم الادب.

٣. كل بحث بلاغي يرتبط بالنحو الصرف واللغة والمنطق والاصول وبعضاً أشار ملاسعد لاجل الارتباط البحث طرح المدرس البحث مفصلاً، لاجل التفهيم البحث و اثبات الارتباط علم البلاغة بهذا العلوم وهذا يثبت ان المدرس لهذه العلوم تحبر و صاحب النظر قال السماحة الشيخ الأسدي صاحب الحوزة علمية في كويته باكستان وآية الله السيد مير هادي السجادي صاحب مؤسسة الثقلين في مزار الشريف والشيخ علي جمعة الرضايي ان مدرس يقول الدرس النحو والصرف والمعاني والبيان والمنطق والاصول والفقه يتقن الطلاب انه في كل هذه العلوم صاحب نظر وصاحب هذا الكتاب لم يستطيع ان يدرس احسن من مدرس و يظن الطلاب انه مدرس في كل الفنون فلهذا يرى الانسان في كل آثار المطبوعة الفصاحة والبلاغة والملاحاة من قلمه و بيانه.

٤. في كثير المواضع كلما ذكر الشاهد من اشعار العربي او النثر العربي ذكر

١. [حدثنا مطهر بن علي انا محمد بن ابراهيم انا عبدالله بن جعفر النهاوندي] كذا في المطبوع.

٢. [ضعيف] أخرجه احمد، ٢، ٣٩٠؛ وابن ماجه، ٣٤٥٨، والحديث ضعيفة الألباني في الضعيفة ٤٤٠٦.

معادله من الفارسي ليعلم ان بين الاغراض البلاغي العربي و الفارسي ارتباط خاص و اكثر القواعد مشترك بين لسانين و اثبت ان الطلبة اذا علم قواعد البلاغي بلسان العربي يعلم يقيناً قواعد البلاغي بلسان الفارسي لأجل ارتباط خاص بين لسانين.

٥. اثبت في خطبة الكتاب قبل ورود في البحث ان القرآن معجزة من جميع الجهات لأجل اثبات المدعى طرح كل بحث مرتبط بالاعجاز القرآن و ذكر في اثبات مدعائه ادلة متعددة من البلاغي و غير البلاغي يعلم الانسان له تبحر خاص في علوم القرآن و في هذا الكتاب مطالب بعضه مختص بشرحه و لهذه الجهات اقول انه من احسن الشروح و انه مدرس و بقي مدرساً مادام علم الأدب باق و آثاره باق مات سعيداً و عاش سعيداً.

حيات ملا سعد التفتازاني

اسمه و مولده

صفاته و اسلوبه

شيوخه

تلاميذه

عصره

اسرته

مولفاته وفاته

١. التفتازاني؛ اسمه و مولده

هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله الهروي الخراساني الحنفي الشهير بالتفتازاني، الأديب الفقيه المتكلم الأصولي النحوي البلاغي المنطقي. ولد بقرية تفتازان من مدينه نسا في افغانستان بمدينة هرات وهو خراسان الكبرى في صفر سنة ٧٢٢ق في اسرة عريقة في العلم، حيث كان ابوه عالماً وقاضياً وكذا كان جده والـد جده من العلماء.

٢. المحاراة العلمية

كان السعد التفتازاني واحد من انمة التحقيق و التدقيق فقد انتهت اليه رئاسة العلم في المشرق في زمنه وفاق الاقران، وبرز في النحو و الصرف و المنطق و المعاني و البيان و الاصول و التفسير و علم الكلام و غيرها من العلوم، و كان يفتى بالمذهبين الشافعي و الحنفي، و انتهت اليه رئاسة الحنفية في زمانه حتى ولى قضاء الحنفية و انتفع الناس بعلمه و تصانيفه، و كان ماهراً بالفارسية ايضاً و له نظم جيد باللغتين.

و كانت طريقه و اسلوبه في التأليف و الجدل و المناظرة طريقه المناقشة حول الالفاظ و تحقيق مدلولاتها و ايراد الاعتراضات و الاجوبة حول المسائل العلمية. و هو من العلماء الذين غلبت عليهم طريقة الفلسفة و المنطق، و تكاد تكون مولفاتها على الاختلاف انواعها صورة لهذا العقلية المنطقية و قد كان لهذا الطريقة انصار كثيرون في عصر السعد و بعد عصره كابن خلدون و السيد شريف الجرجاني، و لذلك اصحبت التفتازاني و كتبه مطمح نظر العلماء و الفضلاء من عصره الى زماننا هذا.

المسقط الرأس: هو سعيد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله الهروي الشافعي، تلميذ قطب الدين الرازي القاضي عضد الايجي، صاحب التهذيب في المنطق و المقاصد في الكلام و الشروح على الشمسية و على العقائد النسفية و على الاربعين الزنجاني و غير ذلك و من شعره في جمع اضداد اللغة قوله:

لفظ اذ نوادر الفاظاً بر شمر هر لفظ را دو معنا او آن ضد يكديگر

جون^١ صريم^٢ وصدفه^٣ وظن است^٤ وشف و بين قرء است و ماجد و جليل و
 رهواى پسر^٥ توفى السنة ٧٩٢ او ٧٩٣ و قبره بسرخس
 و التفتازان قرية كبيرة من نواحي نساء و نساء من بلاد خراسان بينها و بين سرخس
 يومان. بالاجل وهو منطقة في هرات افغانستان و حفيد التفتازانى احمد بن يحيى بن
 مسعود بن عمر الشهير شيخ الاسلام المعروف كان فريد عصره في كثير من العلوم من
 كبار قضاة قتل سنة ٥٩١.

٣. شيوخه

- ان ما وجدته في احوال الشيوخه المعروف.
١. عضد الدين عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار الايجى المتوفى سنة ٧٥٦هـ،
 قاضى قضاة المشرق و شيخ الشافعية ببلاد ماوراء النهر، و قد لازمه السعد الثناء
 عليه٨.
 ٢. قطب الدين محمود- او محمد- بن محمد نظام الدين الرازى التختانى-
 تميزاله عن آخر كان يسكن معه باعلى المدرسه الظاهرية- المتوفى سنة ٧٦٦هـ.

-
١. ١- سياره سفيد ٢- صبح و شام ٣- يا صبح و ظلمت ٤- شك و يقين ٥- زياد و كم ٦- وصل و فراق
 ٧- طهر و جف ٨- خفته و بيدارى ٩- كوچك و بزرگ ١٠- فراز و نشيب.
 ٢. روضات الجنات، ج ٤، ص ٣٤ - ٣٧.
 ٣. معجم البلدان، ج ٢، ص ٣٥.
 ٤. همان، ج ٢، ص ٢٨٢.
 ٥. الكنى والالقب، ج ٢، ص ١١٩ - ١٢٠.

٣. بهاء الدين السمرقندى الحنفى.

٤. ضياء الدين عبد الله بن سعد الله بن محمد عثمان القزوينى الشافعى، المعروف بالقرمى و بـابن قاضى القرم، المتوفى سنة ٧٨٠ق.

٤. تلامذة

تلمذ عند السعد جملة من طلبة العلم، ومنهم:

١. حسام الدين حسن بن على بن حسن الابيوردى الخطيبى (٨١٦-٧٦١هـ).

٢. حيدر بن احمد بن ابراهيم الرومى الحنفى المعروف بشيخ التاج (-٧٨٠هـ) (٨٥٤هـ).

٣. علاء الدين على بن موسى بن ابراهيم الرومى الحنفى (٨٤١-٦٥٦هـ).

٤. محمد بن عطاء الله بن محمد الرازى الشافعى قاضى القضاة (٨٢٩-٧٦٧هـ).

٥. شمس الدين محمد بن فضل الله بن مجد الدين الكرىمى (٨٦١-٧٧٣هـ).

٦. علاء الدين يوسف بن ركن الدين مسيح الاوبهى الخراسانى السمرقندى.

٨. حيدر بن محمد بن ابراهيم الخوافى برهان الدين المعروف بالصدر الهروى

الحنفى (٨٥٤-٨٧٠هـ)

٩. فتح الله بن عبدالله الشراوانى ثم الرومى الحنفى (المتوفى سنة ٨٥٧ق).

٥. عصره

عاش السعد التفتازانى في القرن الثامن الهجرى، و هو قرن ركدت فيه ريح العلم و قل الابتكار في التأليف و اصحبت الطلاب تدور حول ما الفه القدماء شرحا و تحشية و تقريراً و اختصاراً.

و الهمم كانت متقاصره و لقد كان العلما يشكون من خمود جذوة العلم، و السعد التفتازانى نفسه يحدثنا عن ذلك فيقول: رايت الجمع الكثير عن الفضلاء و الجم الغفير من الاذكياء يسألوننى عن صرف الهمه عن اختصاره -يريد المطول- و الاقتصار على بيان معانيه و كشف اسراره، لما شاهدت ان المحصلين قد تقاصرت همتهم عن استطلاع طوالم انواره، و تقاعدت عزائمهم عن استكشاف خبيثات اسراره.

ثم يقول: و ان هذا الفن قد نصب اليوم ماوه فصار جداً بلا اثر، و ذهب رواؤه فعاد ضحلاً بلا ثمر، حتى ضطالت بقية آثار السلف ادراج الرياح، و سالت بأعناق مطايا تلك الاحاديث البطاح.

و رحل في ذالك الزمن الى سمرقند باستدعاء تيمور لنك فإنه دعاه و أغدق عليه كثير من النعم و قربه مجلسه و في حضرة تيمور لنك جرت المناظرة المشهورة بينه و بين السيد الشريف جرجاني، صنفى استعارة قوله سبحانه: ﴿اولئك على هدا من ربهم﴾^١ الآية، فظهر السيد عليه لفصاحته و طلاقة لسانه، و كان لسان السيد افصح من قلمه و التفتازانى بالعكس، و الافاضل التفصيل بينهما على قسمين و الاكثر في جانب السعد.

٦. اسرته

لم نعرف الى الآن من جيل التفتازانى غير ثلاثة احفاد برزوا في علم و الأدب في الآفاق، و هم:

١. سيف الدين أحمد بن محمد بن سعد الدين التفتازانى المتوفى سنة ٨٤٢هـ.

٢. قطب الدين يحيى بن محمد بن سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى الهروى الحنفى الشعرير بالحفيد الملقب به شيخ الاسلام المتوفى سنة ٨٨٧هـ، له حاشية على أوائل حاشية الكشاف لجده.

٣. أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى سيف الدين الحنفى شيخ الاسلام ورئيس العلماء بهرة توفى مقتولاً سنة ٩١٦هـ من تصانيفه تعليقة على أوائل الهداية للمرغينانى فى الفروع، حاشية على لوامع الأسرار شرح الوقاية لصدرالشرعية، شرح تهذيب المنطق والكلام لجده سعد الدين التفتازانى، شرح فرائض السراجية، الفوائد والفرائد، مجموعة فى عدة فنون، وغير ذلك.

٧. مولفاته

ألف السعد التفتازانى كتباً كثيرة تدل على علو كعبه و غزير علمه حتى غدت كتبه فى علم الكلام والاصول والمنطق والبلاغة مرجع الباحثين و منتهى طلب المتخصصين واضخت هى كتب الدرس فى جل المعاهد والمدارس العلمية، فاشتهرت تصانيفه فى الأرض وانتشرت بالطول والعرض، ومن أهم مصنفاته:

١. شرح تصريف الزنجانى: وهو شرح لمتن التصريف المشهور بالهرى، والذي وضعه عز الدين إبراهيم بن عبد الوهاب بن عماد الدين بن إبراهيم الزنجانى (المتوفى سنة ٦٥٥هـ)، وقد شرحه السعد سنة ٧٣٨ق وفي شهر شعبان، وله من العمر ست عشرة سنة بقریباً، وهو اول مصنفاته، وقد اشتهر هذا الشرح، وله نسخ خطبه متعددة، و اول طبعه كان بالقسطنطينية سنة ١٢٥٣ق، ثم طبع بطهران ودهلى وكنو، ثم بالقاهرة سنة ١٣٠٧ق كما كتب عليه العلماء بعض الحواشى، و الآن هو موجود ضمن مجموعة كتاب جامع المقدمات متداولاً درس بين الطلاب.

٢. إرشاد الهادى.

٣. الشرح المطول على تلخيص المفتاح، ويعرف ب«المطول» وهو شرح على كتاب «تلخيص المفتاح» لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزوينى (المتوفى سنة ٧٣٩هـ)، والذي هو تلخيص للقسم الثالث من كتاب «مفتاح العلوم» لسراج الدين بيوسف السكاكى (المتوفى سنة ٦٢٦هـ) وله وقتها من العمر قرابة العشرين، ثم فرغ منه بهراة يوم الأربعاء الحادي عشر من شهر صفر سنة ٧٤٨هـ، و يقال: ان السلطان تيمور لنك علق الكتاب على باب قلعة هراة، واشتهر الكتاب و كثرت نسخه، وقد طبع بالقسطنطينية سنة ١٢٦٠هـ ثم في لكونو و طهران و دهلى ثم تكرر طبعه، و قد تلقى العلماء هذا شرح بالقبول التام و الاهتمام البالغ و اولوه عناية فائقة فدرسوه وضعول عليه الحواشى.

٤. الشرح المختصر على تلخيص المفتاح، ويعرف بمختصر المعانى، وهو اختصار لكتابه المطول السابق ذكره كما قال السعد في خطبته، وقد فرغ منه سنة ٧٥٦هـ، و قد اعتمد هذا المختصر أساساً للتدريس في جملة من معاهد العلم، في حوزات العلمية كما كتبت عليه الحواشى الوافرة الكثيرة و التى تدل على عظم اهتمام العلماء به و قد طبع الكتاب اولاً بكلكتا سنة ١٨١٣م ثم في لكونو في ١٢٦١هـ ثم بالقاهرة بمطبعة بولاق سنة ١٢٧١هـ مع حاشية الدسوقى ثم تكرر طبعه بعدها، و هما أشهر شروحه و أكثر تداولاً لما فيهما من حسن السبك و لطف تعبير كما ذكر له شروح و حواشي متعدد من علماء الفريقين.

٥. شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم وهو شرح مباشر للقسم الخاص بعلم المعانى و البيان من مفتاح السكاكى و هو من أواخر كتبه، و قد فرغ منه قبيل وفاته

بسنوات، و فرغ منه بسمرقند في شوال سنة ٧٨٩هـ، وقد اشتهر هذا الشرح و ذاع إلا أنه ظاهراً لم يطبع حتى الآن.

٦. التلويح الى كشف حقائق التنقيح. و هو حاشية على كتاب التوضيح شرح متن التنقيح، و كلا الشرح و المتن لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود المحبوبي (التوفى سنة ٧٤٧هـ)، و قد فرغ منه بكستان في يوم الاثنين من شهر ذى القعدة سنة ٧٥٨ق، و قد بلغ من العمر ستاً و ثلاثين سنة و هو كتاب المنزلة اللانقة به فأولوه اهتماماً و عناية فائقة فدرسوه في معظم معاهد العلم و وضعوا عليه الحواشى و التعليقات. و قد طبع الكتاب اولاً في دهلى سنة ١٢٦٧ق ثم في كنو سنة ١٢٨١ق مع التوضيح ثم في الاستانة ثم طبع بالقاهرة بالمطبعة الميمنية سنة ١٣٢٧ق و طبع في ايران و ساير بلاد الاسلامي.

٧. الحاشية على شرح عضد الدين الايجى على مختصر المنتهى لابن الحاجب: و هو شرح على مختصر منتهى السؤال و الأمل في علمى الاصول و الجدل، امام جمال الدين أبى عمر و عثمان بن الحاجب (المتوفى سنة ٦٤٦ق). و قد شرح هذا المختصر عده شروح من افضلها شرح عضد الدين الإيجى شيخ السعد، فحشاه السعد بهذه الحاشية الرائقة الفائقة، و قد فرغ منها بخوارزم في ذى الحجة من سنة ٧٧٠ق، و قد طبعت هذه الحاشية مع شرح العضد مع حاشية السيد الشريف الجرجاني بمطبعة بولاق سنة ١٣١٩ق.

٨. المفتاح، و هو في فروع الشافعية و يسمى ايضا «مفتاح الفقه و قد شرع فيه بسرخص سنة ٧٨٢هـ على الأرجح و توفى قبل اتمامه فأنمه حفيده يحيى بن محمد بن السعد، و الكتاب لم يطبع الى الآن.

٩. مختصر شرح تلخيص الجامع الكبير، و الجامع الكبير في الفروع الفه محمد بن الحسن الشيباني (المتوفى سنة ١٨٧هـ). وعلى هذا التلخيص عد من شروح منها شرح الامام مسعود الغجدواني فعمد السعد الى هذا الشرح و شرع في اختصاره و تلخيصه فتوفى قبل أن يتمه، و قد شرع فيه بسر خس سنة ٧٨٦هـ على الأرجح. و هذا الكتاب لم يطبع الى الآن.

١٠. الحاشية على الكشاف. و هي حاشية على تفسير الكشاف للزمخشري و هي غير تامة شرع فيها بسمرقند في شهر بيع الآهر سنة ٧٨٩هـ، و وافاه الأجل قبل إتمامها، و قد أطرى حاجي خليفة هذا الحاشية إطراء طويلاً، و ذكر انه ليس لها نظير. و قد اعتنى بها العلماء و زانوها بالدرس و التعليق و وضع عليها بعضهم الحواشي. و الحاشية طبعت ذيل الكشاف.

١١. شرح الرسالة الشمسية. و هو شرح على رسالة مختصره في المنطق الفها نجم الدين على بن عمر الكاتبى القزوينى (ع) المتوفى سنة ٦٧٥ق). تلميذ خواجه نصير الدين الطوسى، و قد الفها للخواجه شمس الدين الجوينى، و لذا سميت بالشمسية، و شرح السعد من أهم شروح متن الشمسية، فرغ منه سنة ٧٥٣ق ببلدة جام، و قد طبع في لكنو سنة ١٣٢٦ق، و لم يطبع مع المجموعه المشهور ضمن شروح الشمسيه في مصر، لكنه طبع حديثاً في الاردن و صدر عند دار النور في عمان و طبع في قم.

١٢. غاية تهذيب الكلام في تحرير المنطق و الكلام، و هو متن متين مختصر العبارة كثير المعانى و الفوائد، و جعله على قسمين: قسم في علم المنطق و قسم في علم الكلام، و قد الفه بسمرقند في رجب سنة ٧٨٩هـ، و قد أقبل العلماء على قسم المنطق به فانتشر و اشتهر و درس في معاهد العلم المعتره زمناً طويلاً و صنف عليه

الشروع وفاقت العناية به القسم الكلامي الذي لم يحظ بمثل ذلك الاهتمام و الشروح، وقد طبع الكتاب اولاً في كلكتا سنة ١٢٤٢ق مع شرح اليزدي ثم تكرر طبعه مع شروح مختلفة بعد ذلك، من أشهرها طبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٥٥ق، مع شرح الخصيصي وحاشيتي الدسوقي والطار.

١٣. شرح العقائد النسفية، وهو شرح على متن العقائد الذي وضعه نجم الدين ابو حفص عمر بن محمد النسفي (المتوفى سنة ٥٣٧هـ)، وهو متن متين اعتنى عليه جمع من الفضلاء وتعددت شروحه الا أن شرح السعد هو اعظمها شهرة وأكثرها قبولاً واهتماماً عليه وعناية من العلماء، وقد تقرر للتدريس في جملة من معاهد العلم الشرعية المعتمدة حقاً من الزمن، وقد شرح ائمه السعد بخواهرم في شعبان سنة ١٢٧٨هـ، قال: المختصر المسمى بالعقائد يشتمل على غرر الفوائد في ضمن فصول هي للدين قواعد و اصول مع غاية من التنقيح والتهذيب الخ.

١٤. المقاصد في علم الكلام، أو مقاصد الطالبين في علم اصول الدين، وهو متن مختصر في علم الكلام متين العبارة جيد السبك، اوله: حمداً لمن تفوح نفحات الامكان الخ.

١٥. شرح المقاصد، وهو شرح على المتن السابق، وقد فرغ السعد من المتن و شرحه بسمرقند في ذي القعدة سنة ٧٨٤ق، وهو من اعظم كتب علم الكلام على الاطلاق عند اهل السنة إلا أن اسلوبه يميل الى الصعوبة، وقد اعتنى به العلماء و كتبوا عليه الحواشي، وقد طبع المتن مع شرحه باسطنبول سنة ١٣٠٥ق ثم تعددت طبقاته و طبعه في قم منشورات الرضي.

١٦. النعم الواهب في شرح النواهب. كتاب في فقه اللغة شرح فيه كتاب الزمخشري

«نوابغ الكلم» ممزوجاً، اوله: ان خير ما لم تزل اليه مغانم القلوب زفافة الخ. وقد طبع الكتاب بالقاهرة بمطبعة وادى النيل سنة ١٢٨٧ق، ثم في بيروت سنة ١٣٠٦ق، و طبع بقم.

١٧. الفتاوى الحنفية افتاه بهرة.

١٨. رسالة الأكره.

١٩. كشف الاسرار وعدة الابرار، تفسير فارسي كما نقله حاجي خليفة في كشف الطنون^١

٢٠. الاصباح في شرح ديباجة المصباح في النحو، وهو شرح ديباجة المصباح في النحو للناصر بن عبد السيد المطرزي النحوي المتوفى سنة ٣١٠هـ، كما حكى شارح الدرر السنية للمارديني عند معنى الحمد وقال نقلته من خطه^٢.

٢١. ونسب اليه شرح فرائض السراجية.

٢٢. وأيضاً شرح الأربعين النووية.

٨. وفاته

بعد حياة حافلة بالعطاء العلمي تدريساً وتأليفاً وافتاء، وبالصبر على شظف العيش وكثرة منغصاته سعد التفتازاني الى رحمة ربه يوم الاثنين الثاني والعشرين من المحرم. واختلف في سنة وفاته، وامرجح أنها ٧٩١هـ أو ٧٩٢هـ في سمرقند ودفن بها، ثم نقل الى سرخس فدفن بها يوم الاربعاء التاسع من جماعى الاولى من نفس السنة

١. كشف الطنون ١٤٨٧: ٢.

٢. كشف الطنون، ج ٢، ص ١٧٠٩-١٧٠٨.

نبذة من حياة العلامة الأديب الشيخ محمد علي المدرس الافغاني

في صباح يوم من ايام سنة ١٢٤٨هـ.ش كان صباح سعيد وليلة مباركة، وجاءت البشرى بان ه ولد ولد، و بعثت الفرحة عل الوجوه، كل الطائفة سرت بولادته، وكانوا يشاورون ان ينتخب ويجعل له اسم؛ فقال والده الضابط الشاب الغيور مراد علي خان و الفرخان: اسمى ولدى محمد علي.^١

موطن الاستاذ

ولد في قرية «كرم خوش» وهى متكونة من عشرة الى خمسة عشر عائلة؛ وكانت من توابع «خارييد» وهى قرية من قطاع «الميتو» و تكون الميتو في منطقته «جاغورى»؛ وهى في محافظة «غزنين» في افغانستان.

حياته

مراد على خان والد الاستاذ؛ وهو ضابط شاب و غيور و شجاع، من مشاهير منطقته جاغورى، وصاحب مقام في منطقة غزنين.

هذا الضابط كان يعيش في زمن كانت طائفة «بلشويكها» يحكمون في شوروى، و كانت السلطة والرعب هو مظهر الفساد، وفي الاعتداء جيش بلشويكها هجموا على شمال افغانستان، و كانت هذه المنطقة تحترق في نار الطغيان و الاعتداء.

^١ هذا مختصر من حياة العلامة الأديب الشيخ محمد علي مدرس الافغاني اخذته من كتاب گوهر ادب من تأليف حجة الاسلام والمسلمين جواد معصومي و مقدمة اعراب السورة الفاتحة للشيخ محمد صادق شيخ حسن مع تغييرات قليلة في الجملات لغرض تكملة و تمتة العباير بصورة يوضح المطالب و يكمل الاجمال التي لم يوضح.

وقد كان في الحدود الشمالية جيش عظيم من الافغانيين يدافع عن حدود الوطن، وكان مراد علي خان احد ضباط الجيش وكان قائداً على مجموعة من جيش الافغان؛ فبعد ما اكمل تكليفه في الجيش وحينها كان شاكراً وفرحاً من حياته وحرية وراضياً من اداء تكليفه، وبعد اكمال مدته ابتعد عن منطقته الحرب. وبعد مضي سنتين من ابتعاده عن الوطن وتحمل صعوبات الحرب، وصل الى الموطن و ينتظر رؤيه ولده الجديد، فتقرب الى القرية و اهلها و عيونهم منتظرة بدهشة، و فجأة راوا من بعيد، رجلاً يجرى الى جانبهم بسرعة مشياً على الاقدام، فحينما تقدم نظر و ابانه و الضابط الغيور مراد علي خان، فبعد السلام و التحيات، اول سوال الذي كان سال مراد علي خان: كيف حال ابني و امه، هل هما احياء؟ فاجابوا الحاضرين ولدك محمد علي حي ولكن امه قد ارتحلت من الدنيا.

ففى ذلك الوقت الذي كان يحكم الطاغوت و الاختناق على وطنه لايقدر ان يبقى في ذلك الوطن فبعد توقيه يومين في منطقته، قرر الرحيل، فجمع قليلاً من الزاد ثم ودع الارحام و الاقرباء، فاخذ ولد و بدا بالسفر. فبعد تحمل كثير من العوبات- في النهاية- وصل الى الحدود الشمالية من افغانستان، و من هناك دخل الى تاجيكستان ثم دخل الى منطقته تاجيك و الشان الذي هو مع الجوار الافغانستان ورد في تاجيكستان ففهم ان هذا الوضع اسوأ من وضع الناس في افغانستان و ذلك، لان دخوله في تاجيك كان معاصراً مع الثورة الشيوعية و كانت بداية الحكومة الشيوعية و هى في ارض شوروى السابقة. طبيعة الثورة المدفونة كانت ضد الدين و ضد الاخلاق المعنوية و الضائال و الخصائص الحسنة الانسانية.

مراد علي والد الاستاذ كان يبحث عن موطن الهى، و الذي بسببه ان يرضى

الالتهاب المعنوي و ان يكن باطنه الذي صار يطلب الفضيلة، وفي النهاية وصل الى اللؤلؤ المقصود و ذلك الحرم الشريف للامام الرضا(ع) في المشهد المقدسة فذهب الى تلك الديار عن طريق حدود سرخس فدخل ايران و بسرعة ذهب الى مشهد و كان هناك حائل و هو وجود ابنه محمد على الذي كان عمره ثلثه او اربعة سنين، و كان لا يقدر ان يتركه في البيت و يذهب الى العمل و هو في المدينة غريب، فلذا تزوج لغرض امور معيشتة و ادارة البيت و من ناحية اخرى تحفظ على ولده محمد على و تكون لغربته انيسا، فبحمد الله زال هذا الحائل و تحرير و رشد هذا الطفل في بيت الوالد عند حرم الرضا ^{الثاني} و جواره السعي و على سكان الف تحيه و الشاء حتى وصل سبع سنين.

استأذه في المكتب

عندما وصل عمره الى سبعة او ثمانية سنين اخذ ابوه يد و جعله في يد الاستاذ و اوصى شيخ المكتب، فقال له استاذ حافظ عن ولدي واسع في تعليمه و تربيته و راقبه و أعلم ان هذا الطفل هو لؤلؤ ثمين! فقبله الاستاذ و جعله في جمع تلاميذه. ثم إنتبه شيخ المكتب الى فهمه و ذكائه الصريح، ففي الاسبوع الثاني جعله استاذاً لتلاميذه الجدد، فهذا اصبح المدرس الافغانى مدرساً - و هو في بداية عمره - و اى مدرس!

و في مكتب بعد ما تعلم الالف و الباء و حروف الابد و عم جزء، و قدراً من القرآن، بدا بتعلم گلستان سعدى، و خزائن الاشعار للجوهري، و خلاصة الحساب و نساب الصبيان، و تاريخ العجم في آثار ملوك العجم و عدد من الكتاب الاخرى، و

لانه كان لديه فهم قوى و ذكاء عالٍ؛ ففى مدة سنتين كمل المرحلة الابتدائية في الدارسة.

المدرس الشاب في حوزة مشهد المقدسة و ارتحال الاب

بعد ان اكمل الأبتدائية اذهب به ابو به الى مدرسة عباس قلي خان، سجل في مدرسة عباس قلي خان، إسم محمدعلي ولد مرادعلي، في جمع اسامي طلاب حوزة العلمية في مشهد المقدسة لكن الايام الطيبة كانت سبعة او ثمانية سنوات في بداية دراسة في النهاية عند ما إرتحل الاب جاءت السعوبة في حياته و قد اثر فيه إرتحال والده و المبه كثيراً، لانه كان بحق ابا عطوفاً و رحوماً و مؤدباً و هو سبب نشأته الطيبة و منشأ ترقية.

المدرس الافغانى في حوزة النجف الاشرف

بعد إرتحال ابيه عزم السفر من مشهد المقدسة و ذلك بعد رؤية بان له، و البيت الخالي له من الاب لا يكون فيه ضوء؛ فلهذا صمم ان يهاجر الى مركز المعنوية و الفضيلة، الى موطن العدالة و الطهارة، النفسانية اقليم العلم و الفضل و الفقاهاة، الى قمة العزة و الشرف الى النجف الاشرف.

فى مطلع القرن الرابع عشر و بالتحديد في سنة ١٣٠٢هـ.ش، صار عمر الاديب الافغانى ثمانية عشر سنة، و هو بداية الشباب، و كان كثير السرور، كثير الهمة و الارادة و القوة، بحر من الحركة و الطغيانو هذا الفتى يصمم ان يهاجر الى النجف الاشرف لكن هناك ثلاث مسائل كانت صبغة بالنسبة الى مواصلة مسيره: الاول منها: ان الطريق طويل جدا، من خراسان الى النجف كان ما يقارب الالفين كيلومتر، يحتاج المسافرين الى المبالغ المالية الكبيرة و لم يكن هذا المبلغ له اضطرته الى ان يمشى

بقدميه هذا الطريق البعيد.

و الثاني: مشقة السفر و امكاناته المادية يتامين حوائجه بين الطريق مثل الطعام و الالبسة ... أو يقدر ان يهيئها بحد كاف.

الثالث: فقدان رفيق السفر.

لكن بالتوكل على الله تعالى، تمكن من السيطرة على هذ المسائل التى ذكرناها؛ فالمسألة الاولى بالنذر، و الثانية مع الفكر و الاستقامة و القناعة، و الثالثة اخذ الطلاب الى السفر فعندما اتخذ هذا التصميم الغريب و الارتكاب العجيب نذر ان يذهب مشيا على الاقدام من مشهد الى كربلا لمدة سنة واحدة من اربعين هذا السنة الى اربعين السنة الاتية، و بسبب سعيه القاطع و قصده و ارادته و رضايته القلبية، او جبت عليه هذا الحركة؛ هذا المرحلة الاولى.

و اما على مرحلة الثانى: فالطريقة المعقولة هى ان يجمع ثروة و لو قليلة جدا من البضاعات و الاجناس التى يجعلون البياعون الدوارون في ادواتهم مثل الابرة و الخيط و الزر و المشط و كيس الحمام ... لان هذا البضاعات اكثر استعمالا بين اهل القرى. يقول مع نفسه: احمل هذا المقدار معى من قرية الى قرية، باى مكان انزل افرش ارواتى و هم يشترون و انا ايضا اكسب قليلا من الفلوس و الطعام، ثم مرة اخرى مع النقود التى جمعتها، اشترى بضاعة من دن اخرى بين الطريق و ابيعها حتى اصل الى كربلاء.

اما تفصيل الموضوع في المسألة الثالثة و علاجها: فالطالب الراغب و المستعد، طرح قضية هجرته مع بعض الطلاب فاستهزؤ به. ففى النهاية و بعد عدة مرات تكلم مع طالب و اجبره ان يرافقه و يصاحبه في السفر، لكن لا نهاية لسفر الاجبار، ففى مثل

هذا السفر العظيم والخطير لا ينتهى الامع العشق والرغبة، فعندما تحركا معا في الاربعين ففى البداية كانا كلاهما بحالة جيدة، لكن رويدا رويدا الصديق فقد اطمئنانه وخاف.

هذا الواقعة كانت في نيشابور، وفي ذلك الوقت كان قد مضى اربعة ايام من سفرهما من مشهد. وكان قد تكلم المدرس معه كثيرا من صعوبة السفر الى نهايته، لكنه لايقبل. اما المدرس فكان سخي وفتى ولو تركه صديقه لكن لم تتركه ثم رجعا الى مشهد و اوصله المدرس الى عائلته ثم بلا توقف استمر في الحركة، ثم بعد مضى ثلاثة اشهر من المشى والرضحالة في الصحراء، كان يؤذى نفسه كثيرا من التعب الكثير والجوع الشديد وعدم النوم والمشى الكثير عجز عن الحركة في خان يبعد عن مدينة قم ثلاثين كيلومترا، ومرض بشدة بحيث لا يقدر ان يتحرك او يمشى، وكانت جروحهم ملتهبة بشدة الى حدان المسافرين بين الطريق كانوا يفكرون ان جروحهم معدية فلا يتقربون اليه، وكانوا يقدفون الخبز والطعام اليه. جماعة منهم فهموا انه طلبة روحاني فعندما وصلوا الى قم اخبروا الحكاية الى مرجع الشيعة وزعيم الحوزة آية الله العظمى الحائري و امر ان ينقلوه الى قم ويعالجونه في مستشفى دار الشفاء. و بعد عدد من الايام تحسنت حالته، فبعدها يصمم اية الله الحائري ان يذهب الى عيادته، فبعد ما سألته عن اسئلة قليلة فهم منها ان له نبوغ، وذكاء، وسعى كثير، يفكر في نفسه ان هذا خسارة يفقد هذا الطالب الشاب الفاضل الذكي، لذا سال منه بان يبقى في قم، لكنه بعدما تشكر من ذلك الجليل لاجل مجيئه و ابدال المحبة والرفق اليه يقول له: انا اجعل كلامك على راسي و اقبل كلامك، لكنني نذرت ان اذهب الى كربلاء والتجف، لهذا وجب عليّ ان اكمل هذا السفر. ثم بعد ما اكمل العلاج و

استعيد صحتي وقوتي اقيت في قم عدة ايام.

ثم تحرك ووصل الى اراك، ثم بعد مشى كثير وصل الى حدود ايران و العراق. لكن الشرطة في الحدود، قطعوا الطريق عليه و اخذوه الى المخفر و الحدودى، و بعدما سالوه عدة سنلة طلبوا منه حواز العبود، لكنه لا يعرف القوانين الحدودية و قال لا يوجد عندي، اى ورقة للعبور، فمنعوه عبور الشاب الافغانى الى تراب العراق، فرجع و بعد من روية الشرطة و انتظر ان يدخل مع قافله، فبعد مضى الايام، جاءت قافلة فتكلم مع رب القافلة و هو قبل. عندما وصلوا الى مخفر الحدود عرفوه بعد التفتيش، مرة اخرى منعوا دخوله الى العراق فذهبت القافلة وبقى وحده، و كان يفكر في نفسه ماذا افعل لان ادخل في العراق؟ ففجأة خطر الى باله و قال في نفسه لا تياس فأن طريق الحدود طويل و طرق الدخول متعددة ولولا يمكن العبور من هذا الطريق حاول من طريق اخر اى و لهذا تحرك الى جهة الجنوب، فبعد ثلاثة او اربعة ايام، وقع على طريق و دخل الى تراب العراق، و لزال التعب و الجوع اشتغل بالطعام و الاستراحة في جانب الطريق، لكن فجأة وصلوا اليه الحارسون و قبضوا عليه فبعد التفتيش اخرجوا من حدود العراق. في هذا المرة يصمم ان يدخل من الطريق الذي صعب العبور منه و من الجبال التي في حدود العراق حتى لا يمنعه احد، فبعد تفحص في ايام قليلة و جد الطريق فمضى اليه و مع تحمل صعوبات كثيرة يدخل الى تراب العراق، لكن حتى الان امامه طريق طويل و الزمان يعبر بسرعة لا يبقى من الاربعين الا ايام قليلة فاسرع لكن تسلط عليه الضعف و التعب.

الدخول على حرمين الامامين الكاظمين

و في النهاية و مع الاتكال على الله و طلب المساعدة منه اوصل نفسه في اليوم

السابع عشر من شهر صفر الى بغداد لكنه تعبان و ضعيف فنام في الليل وفي الصباح تحرك الى جانب الكاظمين، فبعد مضي ثلاثة ساعات من المشى رأى من بعيد حرم الامامين فخرج الروح من جسده وفرح، لانه بعد كثير من الصعوبات وصل الى حرم الكاظمين. لكن حزن من شىء واد وهو تخلف العهد، لان الباقي من الاربعين يومين فقط وهو في الكاظمين، لكن المشى على الاقدام الى كربلاء يطاول ثلاثة او اربعة ايام فنزل عليه في ضميره كان الله يقول له: ايها العابر التعبان لا تحزن، اول تكليفك ان تزور هذين الامامين مع الآداب، ثم بكر قبل يوم الى الاربعين تذهب الى كربلاء من طريق الشط في زورق، ففي يوم الاربعين طوف مع قلب صريح، ثم بسرعة ارجع هنا فامش على الاقدام الى كربلاء فعمل المدرس بعد ذلك بتكليفه وبكر صباحا تحرك بزورق الى كربلاء.

الدخول يوم الاربعين الى كربلاء

عندما رأى قبة حرم الامام الحسين (ع) فرح كثيرا كان يفكر كثيرا في هذه الموهبة الالهية والتوفيق الالهى بعد ان نزل ذهب الى شط الفرات و اغتسل غسل الزيارة و دخل الحرم و كان مشغول بالعزاء و اللطم لان في يوم الاربعين كانت كربلاء مكان النوع و العزاء، فبعد الزيارة و العزاء خرج من الحرم، ثم بحث عن مدرسة و عثر على مدرسة علمية للاستراحة و بكر صباحاً تحرك من كربلا الى الكاظمين مع زورق و بعد اقامة ايام معدودة في الكاظمين هيا نفسه مشياً على الاقدام تحرك ضمن الكاظمين الى كربلاء، فبعد مضي شهر في كربلاء و ارتزافه من العلم و المعنوية، هيا نفسه للذهاب الى النجف فتحرك، و بعد مدة قليل وصل الى النجف الاشرف، في البداية غسل الزيارة و هيا نفسه بقلب خالص و عشيق، ثم دخل الحرم فبعد ما احترم و كرم

وادی و مراسم زیارة و المناحة جلس في جانب من الحرم. و في قليل من الزمان تعرف على عدة من الطلاب الافغانين و الخراسانيين و رافقهم، و بعد الحضور في المدارس العلمية و في جلسات الدرس، فهم ان هذا المكان هو المكان الموعود بالفضية.

ففي النهاية ذهب هذا الشاب الافغانى الى الكمال و توكل على الله و ائمة الاطهار عليهم السلام و سعى كثيرا، فبدأ بالتعلم و كسب المعارف و اخذ العلوم في كل الايام في النهار و الليل و كان دؤوبا في التعلم و المثابة على العلم، و قد تعلم في حوزة خراسان الادبيات و اللمعة و المنطق لكنه في حوزة النجف بدء بتعلم كل الدروس من بدايتها.

بداية دخوله في العراق مقارنه في سنة ١٣٠٤ و ١٣٠٥ هـ.ش. في تلك السنين كانت حوزة النجف موفورة الرزق، و من ناحية الكمية و الكيفية، كانت قوية ايضا، و في هذا الزمان داخل هذا الحوزة و مشغول بالتعلم و الدرس و البحث و المطالعة و كان كل فكره فيها و الاهتمام بالدرس و ترك ظواهر الحياة و الوصول الى دروس السطح؛ و هي كما يلى: السيوطى و المغنى و المطول و حاشية مولى عبدالله و الجامى و المعالم و القوانين و شرح اللمعة و الرسائل و المكاسب و الكفاية، و كان يدرس ايضا بعض الدروس.

و كان من دابه في التعليم و التدريس هذا؛ بحيث كان في مناسبات مختلفة اذا وصل الى شعر او عبارة او اية او رواية من النص الذي في الكتاب، يدخل الى محيط الاخلاق و التربية و الموعظة المعنوية.

ما كانت جلسة الاستاذ متعبة يكتفى بنص الكتاب فقط و ذكر القواعد المزعجة و

بيان المطالب الثقلي و البرهين الصعبة، بل كان يحل صعوبة النص و قواعد الدروس مع المطالب التعليمية و البيانات القيمة و يجعلها بسهولة في فكر التلاميذ. و هذا المطالب القيمة كانت غالبا في صدد بيان المذكرات و تجارب الحياة و الحوادث المرة في زمن عمره.

كان يتكلم عن حكايات تعليمية من عصر النبي ﷺ و الانمة ﷺ و الوقايع في تاريخ الاسلام و المسائل المقدسة و الحوادث و الوقائع التي فيها عبرة و لها ارادة امام الصعوبات، و ملاقاته مع الفقهاء و الكبار هي من المسائل المعجبة في قلبه، و يتكلم عن شروع حياة العلماء و الفضلاء و المشاهير و طلاب الحوزة و حكايات من الناس و التي كانت كثيرة و تعليمية في صورة علمية للتلاميذ.

السعى في التعلم و الجهد في التدريس، و الايثار في التحقيق و التأليف، الاستغناء في الطبع، الكرامة في النفس، التسلط على الحواشي و المسائل بدقة كثيرة في علوم العرب و القناعة في الحياة، المراقبة عن النفس، الشجاعة و الابتهاذ عن الخوف في الحقائق، المدافع الحقيقي عن العلى و العلويين، الجهد في كسب الفضائل، القوى في رفض الرذائل، كلها كانت من عوامل عروجه و رمز نجاحه.

الاستاذ و المهارة في الادبيات

قد تعلم كل الدروس من العلوم الحوزوية في حد و سيع، منها في الفقه و الاصول، و وصوله الى درجة الاجتهاد، و تعلم ايضا القواعد و مباني الكلام كثيرة، كان يقول: في كل الايام اقرا و اطالع لحد ثمانية عشر او عشرون ساعة و انام اربعة او ستة ساعات فقط و من ديدنه. يرجح الدرس و العلم على سائر العبادة الاستحبابيه.

و من العلوم ولعه شديداً في الادبيات من بين فروع العلوم الاخرى. و كان يفسر سبب علاقته الشديدة لادبيات العرب بما يقوله: لان لغة العرب هى لسان الدين و لسان القرآن و لسان النبى و الانمة الاطهار(ع)، فكل فعالية و تاليف و مطالعة و تحقيق حول علوم العرب كانت مقدسة بالنسبة له؛ لان التفحص و التعمق و دقة النظر فى هذا العلوم كان سبب ارتقاء الدين و المذهب و احياء معارف القران. و كانت فعاليتها في الادبيات منبعثة من اظهار التحقيقات الفقهية.

ولده المدرس الهادي يقول في باب اجتهاد ابيه: «اضافه الى التأليفات الموجودة في ايدينا، له آثار عديدة اخرى، و له رسالة فقهية من استنباطه، لكن عند هجوم البعثيين و سرقتهم و غاراتهم للكتب، فقدت تلك النسخ و كتبه الاخرى».

فإعلم اجتهاده حقيقة بلا انكار؛ و الاثبات هذا الواقعية و تثبيت هذه المدعى هو ان الاسناد و الاعترافات و الاجازات التى لازات باقية، و الاجازات التى كتبها لاجتهادها مراجع و فقهاء النجف و الاساتيد الكبار. هذه كلها مدارك بالصرحة و الموضوع تدل على ان الاستاذ المدرس الافغانى وصل الى درجة الاجتهاد.

صورة مكتوب هذا الاجازات كتبت في نهاية هذه المقدمة فيمكن المراجعة و الاطلاع عليها. يقول الشيخ هادى المدرس ابن الاستاذ حول هذا الموضوع: ابى المرحوم كان له كثير من الاجازات المكتوبة و تأييدات حول اجتهاده من جانب المراجع، و كان له اجازة من جانب الآيات العظام: النائينى و آقا ضياء و المستنبط ولكنها في هجوم البعثيون الى بيته ضاعت و تلفت.

الفقر فخره

صورة الفقر و الاضطراب التى كان يعيشها الاستاذ بعد زواجه كانت يسخط بدل

من وضعية الفقر و الزجر قبل زواجه. خرج من وضعية المدرسة و الدرس و البحث و صعوبات الهجرة و جعل في نظام حياته الزوجية، لكن الفقر لم يتركه و كان انيسه الوفى و جاء معه من المدرسة الى البيت. ولكنه لم يكن الان وحيدا، تشكيلات الاسرة و وجود الزوجة و الطفل كانت مسئولية كثيرة على الاستاذ و مسئولية مضاعفة على مسئوليات الاستاذ، و كان له حياء و غيره على عائلته و اولاده من الزجر و الاضراب. ففى الواقع كانت زوجته و طفله يعيشون في نهاية الفقر، فيصمم الاستاذ ان يقلل دروسه و مع التعلم و التدريس يسعى لتأمين مخارج العيش و الخروج من هذا الفقر الصعب، فقد جهد في الحصول على تهينة جهاز حياكة القبة و الطاقية الصغيرة. و السماحة الشيخ الافتخارى احد تلميذه يقول فيه: «من كثرة الفقر اشترى جهاز صغير لحياكة القبة و الطاقية و في بيته عمل بحياكتهما» و كان الاستاذ نفسه يقول: «من كثرة المقراض و عروة جهاز الحياكة، باطن يدي اصببت بالفقاع».

تبليغ الدين بيد الاستاذ

الشيعية الأفغانيين، علموا ان اهل المحل و اكثر البلاد علموا بأنهم يحتاجون الى عالم فقيه طلبوا من آية الله العظمى الاصفهاني بان يرسل اليهم روحانى فاضل و عالم فقيه من اهل التدريس و التبليغ حتى يساعد الناس في امورهم الاجتماعية و احتياجاً لهم و يكون لهم مدير و مدبر في حل المسائل الاجتماعية. لأجل هذا الاحتياج كتبوا احتياجاتهم آية الله السيد ابوالحسن الاصفهاني بان يعرف لهذه المسئولية الخطيرة الاستاذ المدرس الافغانى.

تكلم آية الله الاصفهاني - حول هذا الموضوع - مع المدرس الافغانى، و قال له: الناس بحاجة اليك، لكن الاستاذ كان مردد فبعد الاستخارة بهذه الآية تقبل هذا الامر

الخطر: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^١.

في النهاية بعد ما امضى من عمره ما يقارب الخمسة عشر سنة في حوزة النجف الاشرف في التعليم، خرج من العراق في سنة ١٣١٨هـ. ش و بعد ايام قلانل دخل افغانستان، و في بداية دخوله الى موطنه بداء بالفعالية والعمل و انجز في مدة سبع سنين قضاها في أفغانستان، هي كانت هذا السنين منشأ اثار ناحية اخرى بدل حضيرة مدرسة لمركز التعليم والتعلم.

اما هذا السنوات فقضاها في سافرتين؛ السافرة اولى في خمسة سنوات، و ذهب وحده ثم رجع بعدها واقام بامر اية الله الاصفهاني رحمته الله في سامراء سنتين و بعدها امره (ره) ان يرجع الى افغانستان لكنه في هذا المرة لم يذهب وحده و بقي مدة سنتين يشتغل بالتبليغ و الجهاد العلمي و في ذلك الوقت ارتحل اية الله السيد الوالحسن الاصفهاني، فرجع الاستاذ الى النجف- هذا الواقعة كانت في سنة مرجعية آية الله السيد محسن الحكيم رحمته الله.

يسكن الاستاذ المدرس الافغاني من سنة ١٣٥٣-١٣٢٦هـ. ش لمدة ٢٧ سنة في النجف الاشرف و في هذا الوقت كان مشغلا بالفعالية و التدريس و التأليف.

اساتيزه

اساتيزه من العناصر التي سببت وصول الاستاذ الى هذه الدرجة من الفضل في

الادب و سائر العلوم خصوصاً في الادب وفي العلوم البلاغية تلمذ عند اساتيد الادب الماهرين جداً؛ مثل: الاديب النيشابورى الاول والثانى، وفي النجف تعلم تحت اشراف اديب مجهول اسمه و هو من قفقاز، بسعى وجد كثير. وفي هذا المجال كان ابنه الشيخ هادي المدرس يقول: ابي كان يقول: «اذكر عندما كان عمري عشرة او اثني عشرة سنة و كنت في صف درس الاديب الاول، قرأت شرح النظام عنده ولكن عند الاديب الثاني قرأت الادبيات اكثر منه» لكن ما يكون اطلاع على اساتيده الادب و دروسه الاولى في حوزة النجف الاشرف لكن في بعض المجالات كان يسمى استاذ السيوطي في النجف من بين اساتيده، وفي هذا المجال يقول: انا قرأت السيوطي في النجف عند اقا شيخ ستار الاسلامي البهبهاني و قراتها مرات عديدة.

في المطول كان عنده استاذ كثير العلم من اهل قفقاز، لكنه نسي اسمه مع الاسف و كان يذكر المدرس من هذا الاستاذ مع العظمة و الكرامة و يقول: عندما قرأت المطول عنده ما كان عندي حاجة من قراءته ثانياً و تعلمت كاملاً.

و في المعالم استاذ الشيخ كاظم دينورى. تعلم المعالم عند هذا الاستاذ الجليل بمدة شهر و كان في شهر رمضان المبارك. و ايضا يسمى الاستاذ المدرس في دروسه من احد اساتيده باسم شمس.

و كان للمرحوم المدرس في دراسة السطوح العالية و حاج الفقه و الاصول اساتيد اجلاء و فضلاء و هم المجتهدون و مراجع النجف امثال الايات العظام: السيد ابوالحسن الاصفهاني، النائيني، اقا ضياء، الشيخ محمد كاشف الغطاء، السيد ابوالقاسم الخوني، الميرزا حسن رشتي، اقا شيخ نصرالله رشتي، لكنه كان يحترم اثنين من اساتيده اكثر من الاخرين يذكرهما اكثر من الاخرين بالعظمة و المجد و العلم

واحد منهما السيد ابوالحسن الاصفهاني و الثاني الشيخ محمد الرشتي، و لمرحوم الرشتي احتراماً مضاعفاً، اما المحبة و العلاقة التي كانت بين المرحوم السيد ابوالحسن الاصفهاني و الفاضل الافغاني، اكثر من الكبار الاخرين، هذا المحبة كانت كثيرة بحيث ان الطلبة الافغاني كان يقدر ان يحضر عنده بحرية في اي وقت شاء الى أي زمان شاء.

بعض اساتذه

الآن نذكر اسامي بعض اساتذه.

ان اساتذته في السطوح العاليه و الخارج كلهم من الفحول و اعجوبة عصرهم نذكر بعض اشخاص التي من استاذته:

١. المرجع الكبير و المحقق الخبير سماحة آية الله العظمى السيد ابوالحسن اصفهاني؛

٢. سماحة المحقق الكبير في الفقه و الاصول آقازيا عراقي؛

٣. العلامة الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء؛

٤. العلامة الخبير و المعرب الاديب الكبير الشيخ محمد الرشتي؛

٥. المرجع الكبير السيد محسن الحكيم؛

٦. العلامة الشيخ محمد علي الكاظميني؛

٧. المرجع الكبير نابغة عصرنا السيد ابوالقاسم الموسوي الخوئي؛

٨. العلامة ميرزا حسن رشتي؛

٩. العلامة آقا شيخ نصرالله رشتي.

و المستفاد المدرس من جبل علمهم و عملهم و اخلاقهم فصار مدرساً في فنون

الشتى و الشتهر بالعلم و الادب و برجاً في عصرنا على الكتب الدروس العربى حشره الله مع استاذهم.

بعض تلاميذه

ان تلاميذ الاستاذ يكون ثلاثة اقسام، قسم يكون في حوزة النجف بعضهم من المراجع العصر كالشيخ محمد اسحاق الفياض و السيد صادق الشيرازي و بعضهم من اساتذه الحوزات العلمية

قال سماحة حجة الاسلام و المسلمين رجبين رئيس مكتبة الفيضيه اكثر فضلاء النجف و قم يكون تلميذ المدرس و استفاده من علمه و اخلاقه.

قسم آخر يستفادون من دروس المجود في شريطة في مؤسسة كامبيوتر الاسلامي النور في قم و مراكز العلمي.

و قسم ثالث تلاميذه في قم و ساير البلاد ان اذكر بعض تلاميذه المهمة التى انى اعلم انهم من تلاميذه و كل تلاميذه ليس لي اطلاع دقيق انهم كم و في اى كشور و بلد و هل هم حي ام غير حي.

اسامى بعض تلاميذه

١. السماحة آية الله العظمى الشيخ محمد اسحاق الفياض من مراجع المعاصر؛

٢. آية الله العظمى السيد صادق الحسينى الشيرازى؛

٣. سماحة آيت الله السيد احمد حسيني الاشكوري رئيس مركز الاحياء التراث

الاسلامي؛

٤. آية الله الشيخ محمد مهدى الآصفى مؤسسة الباقر العلوم؛

٥. آية الله الشيخ ميرزا هاشم الصالحى التركمنى؛
 ٦. آية الله السيد مير هادى السجادي رئيس حوزة علمية الثقلين و مؤسسة الثقلين في مزار شريف؛
 ٧. آية الله الشيخ على جمعه رضايى دره صوفى؛
 ٨. حجة الاسلام و المسلمين الاسدى رئيس جامعة الجعفرية في باكستان؛
 ٩. حجة الاسلام و المسلمين رجبىان رئيس المكتبة الفيضية؛
 ١٠. حجة الاسلام و المسلمين الدكتور عزة الله مولانثيا الهمدانى؛
 ١١. حجة الاسلام و المسلمين الشيخ مهدي احدي امير كلاهى؛
 ١٢. حجة الاسلام و المسلمين المعصومى البهبهانى؛
 ١٣. حجة الاسلام و المسلمين السيد جوادى الغزنوى؛
 ١٤. حجة الاسلام و المسلمين السيد اردكاني البهبهانى؛
 ١٥. حجة الاسلام و المسلمين الشيخ پاشاپور؛
 ١٦. حجة الاسلام و المسلمين شيخ عباس الحياتى؛
 ١٧. حجة الاسلام و المسلمين الشيخ افتخارى، من اقوامه؛
 ١٨. حجة الاسلام و المسلمين الشيخ محمد الفياض ولد آية الله العظمى الفياض؛
 ١٩. حجة الاسلام و المسلمين الحسينى القاضى المزارى؛
 ٢٠. حجة الاسلام و المسلمين صابرى ولد اخه.
- و غير ذالك من الاشخاص التى ليس الى اطلاع انهم في اى بلد و كشور ان حسب النقل روايت المعتمدة الواردة في احوال العلماء (العلماء باقون ما بقى الدهر) ان المدرس حتى لان تلاميذه حتى و آثاره العلمية و سيرته العملية حتى و هو حتى ما دام

على الادب حتى مادام اعراب الفاتحة حيّ عاشه سعيداً ومات سعيداً.

سجاياه الاخلاقية

- سمعت من اكثر تلاميذه ان له سجاياء الاخلاقية منحصر في شخصه نذكر نبذة منه
١. قال سماحة الشيخ على جمعه رضايي و السيد ميرهادي السجادي المازري السيد حسيني المازري من تلاميذه: ان المدرس بالسادات يعتقد اعتقاداً خاصاً كاعتقاد عوام الافغانى بالسادات يتقبل يد السادات و يحترم طلاب السيد احتراماً خاص يقول مكرراً أنا مخلص السادات و التراب في اقدامهم.
 ٢. قال الشيخ محمود الفياض في مصاحبة في مجلة حريم امام المنسوب بالمؤسسة آثار الامام الخميني عليه السلام كان له قدرت و استطاعة ان يدرس سطوح العالية يقول الحياتي قال الاستاذ لي ان لي استطاعة ان ادرس السطوح العالية و الخارج مثل ادبيات العرب و لكن اني رأيت ان طلاب علوم دينيه يحتاج الى ادبيات قوى لقوة بنيان علم الطلاب فاحببت ان ادرس علوم الادب ليس لى فرق ان ادرس جامع المقدمات و ان ادرس كفاية الاصول؛
 ٣. قال الشيخ العباس الحياتي استاذة الحوزة ان مدرس مع تلاميذه شفيق و رفيق و صميم يسمع كلامهم و يجاب اشكالاتهم و سؤالاتهم بالاخلاق المليحة من غير غيظ؛^١
 ٤. قال سماحة الشيخ الحياتي اربعة من سجاياه الاخلاقية: الاول ان العلوم كان في ذهنه ملكة كل سؤال سنله التلاميذه في حين الدرسة يجاب بطور الدقيق؛ الثانية في كل وقت مع تلاميذه و يقول مكرراً ان من حسن التكلم ان يتكلم المتكلم كلامه مزقه

١ . مجلة حريم الامام خردادماه ١٣٩٢.

من طلبه و سامعه و تلميذه ما رأيت في مكان الدرس ان يسخر الطلبة و السائل من حين الدرس؛ الرابع ما رأيت ان يضايح وقت الطلبة و ما رأيت ان يتعالا نفسه بل يحترم كل من راجعه في اى وقت من اليوم و الليلة و يضحك مع طلاب و التلاميذ و دائماً و ضحك مع من راجعه حين التكلم به بل هو يجاب السؤال و اشكال في حين الدرس بوجه ميسور و ضحك مليح كثيره حشره الله مع الصاحب الشريعة و العلوم.

ثناء العلماء عليه

١. قال العلامة المرجع الدين الاعلى الشيخ اسحاق الفياض ان المدرس فقيه مجتهد اصولى رجالى اديب له يد طويل في المنطق و الفلسفه.
٢. قال الشيخ مهدي الاحدى امير كلامى ان المدرس مجتهد مسلم فقيه اصولى.
٣. قال الشيخ الحياتى المدرس المعاصر، ان المدرس فقيه اصولى انه من المباحثين مع مرجع التقليد السيد الميلانى و من كان الباحث الميلانى فباليقين هو فقيه اصولى اني قرأت كتاب القوانين الاصول و معالم الاصول عنده الحق و الانصاف هو مسلط في الاصول كالتسلط في علم الادب تدرس الكافيه كانه تدرس السيوطى.
٤. قال الفاضل المعاصر السيد جوادي الغزنوي ان المدرس كان فقيهاً اصولياً حليماً شقيقاً مع التلاميذه.
٥. قال آية الله الشيخ صالحى التركماني هو علامة الاديب الفقيه دقيق الاصولي العميق بحرفي علم الادب.

٦. قال آيت الله السيد ميرهادى السجادی المزارى من تلاميذه: ان مدرس كان اديباً، متكلماً اصولياً محتاطاً في المسائل الماليه احتياطاً خاصاً لم يستفيد من بيت المال اصلاً أن السفير الافغانستان خليليان في بغداد كان صديقه يجمع باسبورت

الطلاب الاجل الاقامة لأجل الترحم و الشأن طلاب العلوم الدينية و اخذ من كل واحد من الباسبورت اجرت قليل و معاشة و عياله من هذه الاجرة و ايضاً يأخذ شيئاً قليلاً من درسه من الطلاب العلوم الدنية و استفادة منه لاجل معاشه و اهل بيته.

٧. قال سماحة الشيخ علي جمعه رضائي الدرہ صوفي من تلاميذه الآخر و السماحة السيد مير هادي السجادي ان المدرس اعتقد بسادات اعتقاداً خاصاً كاعتقاد عوام افغانستان بالسادات يتقبل يد السادات و يحترم طلاب السيد احتراماً خاص و قال مكرراً انا مخلص السادات و التراب في اقدامهم و له سجايا يكره لاجل الاختصار ليس لى مجال ان اذكر كلهم حشره الله مع صاحب الشريعة آمين يا رب العالمين.

آثاره العلمية

ان آثار على قسمين مطبوع و غير مطبوع اما المطبوع:

١. و كان اول اثر للاستاذ «المكررات» في اربعة مجلدات، يقول الشيخ هادي و لد المدرس حولها: ابى قبل عشر سنوات من مجيئه الى ايران بداء بالتأليف و في سنة ١٢٥٣ جاء الى ايران و اول كتاب الفه هو «المكررات في شرح البهجة المرضية» للسيوطى هذا الكتاب هو شرح ادق الكتب و احسنها في الادبيات في حوزة المقدسة و الاستاذ يحب هذا الكتاب اكثر من كتب الادب الاخرى.

و كان يدرس هذا الكتاب في حياته اكثر من ثلاثين او اربعين مرة.

٢. كتاب الثانى «المدرس الافضل» و هو كتاب بين ايديكم موسوعة في الفصاحة و البلاغة و النحو و الصرف و اللغة و الكلام و الفلسفة هو من اعظم كتب العلم الادب و مملوء من المطالب القرانية و الادبية و البلاغية و في هذا الاثر يخفى كثير من العلوم و الاسرار و المعجزات و الظرائف و الدقائق و الاستعارات القرانية و

المطالب و القواعد العلمية و في هذا الشرح بدا اولاً بشرح كل كلمة و عبارة من نص الكتاب، في البداية اشارة بالاقوال و النظريات و الاراء في مجاله، ثم ذكر القواعد و الاصول التي ترتبط بالموضوع و في النهاية يجعل النتيجة بكل موضوع و صراحة للمخاطب و بعضاً اشارة الى ضعف بعض الآراء و يقوى بعض الآراء و بعضاً يذكر نظراً جديداً من شخصه.

٣. الاثر الثالث: هو الكلام المفيد في شرح الصمدية للشيخ البهائي.

٤. الاثر الرابع تكملة المكررات طبعاً مستقلاً و غير مستقل مكررات في ضمن.

٥. الاثر الخامس رفع الغاشية في شرح الحاشية للمولى عبدالله اليزدي.

٦. تعليقة على جامع المقدمات المعروف هو اول كتب الدروس حوزات العلمية يعرف في عصرنا جامع المقدمات بالمدرس.

٧. اعراب سورة فاتحة.

٨. الشواهد المنتخبة هو شرح على قول الشعرا البهجة المرضية.

اما غير مطبوع

١. الشريطة التي الموجود في حوزات العلمية يستفادون الطلاب من جامع المقدمات الى قوانين الاصول.

٢. اعراب القرآن مع التأسف لم يتم له مباحث متفرقة في اعراب بعض آيات القرآن، كان عندي نسخة بخط مرحوم المؤلف.

٣. رجال مع التأسف هو ايضاً ناقص لم يكن له اول و آخر. و لكن يستفاد من مباحثه انه نقد على الروايات التي يستدلون اهل السنة على صحت خلافة الخلفاء في كتب الصحاح.

٤. شرح قصيده البرده هو ايضاً ناقص وغير ذلك من الآثار التي تلف وسقط لم يصل في ايدينا قال المدرس في بعض دروسه سرق بعض كتبى في النجف لأجل الظلم الصدام لعنة الله عليه والعذاب.

اخرجه من العراق

في سنتين ١٣٥٢ و ١٣٥٣ هجرى شمسى ايام حكم حسن البكر وهو حاكم بعثى في العراق اخرج اكثر الايرانيين من العراق في البداية لا يهتمون للمدرس الافغانى الا ان امير داودخان نهض ضد ظاهر السلطان و اخلعه من الحكومة و بدل الحكومة السلطنية الى الجمهورية فبعد ما خرج من السجن في المرة الثانية عرف بان العراق لا يكون امناً له فلهذا -و بسرعة- قرر الذهاب الى ايران، لان محافظ كربلاء وهو من اصدقائه كان يقول له لو وضعك هذه المرة في السجن لا تخرج حياً ولهذا تحرك الى ايران بسرعة.

دخل ايران في سنة ١٣٥٣ هجرى شمسى و إنتخب ايران موطناً له و لكن كان مردد بين ان يسكن في قم او مشهد لكن بعد التحقيق و التأمل إنتخب حوزة قم فبعد مضى ثلاثة او اربعة ايام في طهران ذهب الى مشهد للزيارة فبعد الزيارة و الملاقاة مع العلماء ذهب الى قم و بدء بالتدريس.

المدرس الافغانى اقام في قم قريب اثنى عشرة سنة و لم يتوفق بمثلها من قبل موقفاً بهذا الحد و هذا فضل الله تعالى و عنايته و قد كان الاستاذ مجداً في خمسين سنة في ناحية التدريس و هذه السنين لم تكن بلا فائدة و هى معقولة و صحيحة و مطلوبة لإستفادة الجمع.

ارتحاله

فى اواخر عمره كان يدرس و يعلم الى سنة ٨١ عاش في هذه الدنيا، حياة مع العزة و البركة و العلم و الدرس و التأليف و التعليم، لا تكون لحظة من دون العلم و المطالعة.

سمع انه اصابه مرضاً شديداً و مؤلماً و في اواخر حياته سمع من لسان ابنه الشيخ هادى المدرس؛ حيث قال ابى المرحوم في السنة الاخيرة من حياته اصابه الم القلب و العروق و كان سالماً لكن في الاواخر اصابه اربع مرات - ملات قلبية و كل الحملات كانت قريبة من حيث الزمان، لانه كان يدرس كثيراً و التدريس يحتاج الى التكلم و التكلم يكون مضرأً بالنسبة لمرض القلب، و لهذا في ليلة من الليالى اصابته حملة قلبية فالمته كثيراً ابن عمى الشيخ صادق صابرى كان في جانبه فايقصه من النوم و قال له انا مؤلم اذهب بى للمستشفى، فذهب الى راس الزقاق حتى سيارة الجيران تذهب به الى مستشفى كامكار، هو هناك يقول للدكتور اصابتنى حالة الإختناق، يذهبون به الى غرفة «سى سى يو» لكنه بعد ساعات قليلة يموت الاستاذ العلامة المدرس الافغانى نور الله روحه و قبره.

فتطفئ شمعة حياة هذا الاستاذ في صباح الخميس يوم الخامس من شهر يور لسنة ١٣٦٥ هجرى شمسى و دفن جسده المبارك في مقبرة باغ بهشت في قم في جنب مقبرة السيد روحاني. ولكن اشرت انه حي لان علماء حي و علم الادب حي و آثاره حي و هو حي مادام آثاره و علم الادب حي عاش سعيداً و مات سعيداً.

و في الختام حق عليّ إن اشكر من الأعزاء، الذين هم أعانني و شاورني في توضيح المقدمة و توضيح حيات المؤلف منهم: السماحة آية الله السيد مير هادي السجادي

المزاري و السماحة السيد حسيني القاضي المزاري و السماحة الشيخ علي جمعه
الرضائي الدرہ صوفي و السماحة الشيخ عبدالحكيم الرحيمي. جزائهم اللہ من
صاحب الشريعة و صاحب علم الأدب خيراً الجزاء.

السيد حسن السجادي الدرہ صوفي حوزة علمية
قم المقدسة المصادف مع ثلاثة جمادي الثاني
مع ايام الشهادة الصديقة الطاهرة فاطمة
الزهراء عليها السلام ١٣٩٤ // ١٤٣٧ ق.



المدرس الافضل

فيما يرمز و يشار اليه في المطول

تأليف:

العلامة الاديب الشيخ محمد على المدرس الافغاني رحمته الله

قدم له و حققه و علق عليه السيد حسن السجادي (الدره صوفي)



الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على أفصح من نطق بالضاد محمّد و
اله الامجاد الذين هم خيرة العباد، و اللعن الدائم على اعدائهم و منكري فضائلهم
أولي اللجاج و العناد من الان الى يوم المعاد.

اما بعد فيقول: العبد المذنب الجاني محمّد علي المشتهر بالمدرس الافغاني ابن
مراد علي: ان العلوم على تشعب فنونها و تكثر شجونها أرفع المطالب و انفع المآرب،
و علم البلاغة و توابعها من بينها أبينها تبياناً و احسنها شأنًا، اذ به يعرف أعلى معجزات
خاتم النبيين اعنى القرآن الكريم، و به يفهم الدقائق و الأسرار المودعة في نهج البلاغة
لمولانا و مولى جميع المؤمنين: علي امير المؤمنين.

و من الكتب التي صنفت في هذا العلم الكتاب المسمى بالمطول الذي صنفه ملا
سعد الهروي التفتازاني في شرح تلخيص المفتاح.^١

و لقد دعت جلالة هذا الكتاب دواعي اهل الفضل و الكمال الى الاشتغال به و

الخوض في مطالبه.

و أتى طالما كان يجول في خاطري ان اشرح بعض الفاظه و ابين بعض نكاته بمقدار يسره الله لى بمنه و فضله، و كان يعوقني عن ذلك امور لا يمكن لي اظهارها، و المشتكى إلى الله ... و لنعم ما قال المصنف: انى فى زمان أرى العلم قد عطلت مشاهده و معاهده، و سدت مصادره و موارده، و خلت دياره و مراسمه و عفت أطلاله و معالمه، حتى اشف شمس الفضل على الافول، و استوطن الافاضل زوايا الخمول يتلهفون من إندراس اطلال العلوم و الفضائل، و يتأسفون من انعكاس احوال الاذكاء و الافاضل.

و لكن تاكد ذلك العزم بتكرر التماس الطالبين و توفر رغبات المحصلين، لا سيما بعض الطلاب الذين يحضرون عندي عند تدريسي هذا الكتاب. فشرعت في ذلك مستعينا بالله العلي القدير، و مستمدا ممن انا في جواره و كان ذلك ليلة النصف من رجب المرجب من شهور سنة ١٣٨٦ هـ.ق.

خطبة الكتاب

قال: (قال المصنف: بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، إفتح كتابه) اي إبدء قال في المصباح المنير: ^١ «فتحت الباب فتحا خلاف أغلقته...». الى ان قال: «و افتتحته بكذا: ابتدأته به» انتهى محل الحاجة من كلامه. (بعد التيمن) اي التبرك، قال في المصباح: ^٢ «و اليمن البركة، يقال:

١ . المصباح ١ نير، ٢، ٤٦١.

٢ . المصدر السابق، ٦٨٢.

يمن الرجل على قومه و لقومه بالبناء للمفعول، فهو ميمون. و يمينه الله يمينه يمنا من باب قتل: اذا جعله مباركا: و تيمنت به مثل تبركت وزنا و معنى.»

(بالتسمية) مصدر باب التفعيل من سمى يسمى، مأخوذ من سمو. قال في البهجة المرضية.^١ سم تسمية. و المراد به هنا: ذكر اسم الله تعالى، سواء أكان بهذه الصورة ام بغيرها فتأمل!

(بحمد الله سبحانه) اقتداء بالذكر الحكيم و عملا بقولي النبي الكريم على مارواهما بعض علماء الدين القويم و هما: «كل امر ذى بال لا يبدء فيه ب بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر». «و كل امر ذى بال لا يبدء فيه بالحمد لله فهو أجذم»
و قد جاء في بعض الروايات: «لا يبدء فيه بذكر الله» و على هذا يمكن التوفيق، بين الحديثين السابقين، بان يراد بكل منهما الذكر المطلق، لا خصوص (بسم الله الرحمن الرحيم) و لا خصوص (الحمد لله).

و هذا من حمل المقيد على المطلق بالغاء قيده و محل حمل المطلق على المقيد اذا لم يكن المقيد مقيدا بقيدتين متنافيين أما اذا كان كذلك كما فيما نحن فيه، اذ أحدهما مقيد بخصوص اسم الله، و الآخر بخصوص حمده، فحينئذ يحمل المقيد على المطلق، لان القيدتين يتعارضان فيتساقطان و يرجع الى المطلق. على ما بين في الاصول. او يوفق بين الحديثين بحمل حديث البسملة على الابتداء الحقيقي بحيث لا يسبقه شيء، و حديث الحمد له على الابتداء الاضافي او العرفي.

و لم- يعكس و ان احتمل جوازه بعضهم- لأن حديث البسملة اقوى بكتاب الله الوارد على هذا الترتيب كما اشرنا اليه. على ان تقديم البسملة أولى و أحسن لانها

١ . لأجل مزيد الاطلاع انظر الى المكررات، مقدمة مجلد الاول.

تتضمن الحمد له، لان فيها ثناء عليه تعالى بصفة الرحمة.

هذا و لكن شبهة التعارض بين الحديثين مبنية على خمسة امور، في كل منها منع ظاهر على ما نشير اليه:

الاول: كون المراد من البدء في كل واحد منهما حقيقيا، بان يقال: معنى بدء الشيء بالشيء: تصديره به و جعله قبل ذلك الشيء. و لا شك ان البدء بهذا المعنى اذا حصل قبل امر ذي بال باحد من البسملة او الحمد له لا يمكن ان يحصل البدء بهذا المعنى بالآخر منهما.

لكن كون المراد من البدء فيهما ما ذكر ممنوع، لجواز ان يكون المراد به في احدهما حقيقيا و في الآخر اضافيا او عرفيا حسبما اشرنا اليه آنفا كما عليه المشهور. الثاني: ان يكون الابتداء بما يبدء به منهما امرا غير قابل للامتداد الى حين الابتداء بالآخر منهما، و هذا ايضا ممنوع كالاول، لجواز كون المبدوء به منهما اولاً قابلاً للامتداد الى حين الابتداء بالآخر.

الثالث: كون الباء فيها صلة للبدء، و هذا ايضا ممنوع، لجواز كونها فيهما للاستعانة او الملاسة.

على انه يمكن دفع التدافع و ان جعلت الباء صلة للبدء بأن يحمل البدء في التسمية على مطلق التقديم المتناول للتقديم في الذكر اللساني الجنائي و العمل الاركاني و التحرير البياني، و يحمل البدء في الحمد خاصة على العمل الاركاني.

الرابع: ان يكون المراد من البسملة و الحمد لله خصوص الفاظهما المذكورة في الحديثين، و هذا ايضا ممنوع، لجواز كون المراد منهما فيهما مطلق الذكر، بقرينة الحديث الثالث حسبما اشرنا اليه سابقاً من الغاء القيد فيهما.

الخامس: ان يكون المراد بالبدء بتلك الامور المذكورة تقديمها في الذكر اللساني الذي يعبر عنه بلفظ البسمة والحمد له. وهذا ايضاً ممنوع.^١ قال الجامي: «إعلم ان الشيخ لم يصدر رسالته هذه بحمد الله سبحانه بان يجعله جزء منها، هضماً لنفسه، بتخيل ان كتابه هذا من حيث انه كتابه ليس ككتب السلف حتى يصدر به على سنتها، ولا يلزم من ذلك عدم الابتداء به مطلقاً حتى تكون بتركه اقطع، لجواز اتيانه بالحمد من غير ان يجعله جزء من كتابه» انتهى.^٢

(اداء) مفعول له لقوله: افتتح الذي عللناه بما ذكرناه. (لحق شيء) اى بعض قليل، لأن التنكير في شيء للتقليل، وسيأتى وجه ذلك في باب المسند اليه عند الاستشهاد بقوله:^٣

«فيوما بخيل تطرد الروم عنهم ويوما بجود تطرد الفقر والجدا

وكذا عند وقوله: فد يجيء اى التنكير للتحقير والتقليل ايضاً نحو أعطاني شيئا اى حقيراً قليلاً.

(مما يجب عليه) عقلاً (من شكر نعمائه) لفظة من الاولى للتبويض، كما ان الثانية بيانية مبينها ما الموصولة.

حاصل مرامه: ان الخطيب لا يقدر الا على اداء بعض ما يجب عليه عقلاً من شكر نعمائه تعالى. (التي تاليف هذا المختصر اثر من آثارها) اى النعماء، وانما حكم بذلك إما لما قيل: من ان التوفيق للحمد والافتقار عليه ايضاً مما يقتضى شكراً وهلم

١ . البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبدیع، ص ٧٤ و ١٢٨.

٢ . شرح ملاجامي الفوائد الضيائية، ١، ١٣، دار احیاء التراث العربیة.

٣ . شرح ملاجامي الفوائد الضيائية، ١، ١٣، دار احیاء التراث العربیة.

جرا ... فلا يفي بحقه قوة الحامد، وإما لما قيل بالفارسية: هر نفسی که فرو میرود ممد حیات است و چون برمیاید مفرح ذات.

از دست و زبان که برآید كز عهدء شكرش بدر آید

و إما للإشارة الى كثرة نعمانه تعالى: ﴿وَرِإْنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا﴾^١ قال بعض العرفاء استغراقنا في نعمة الغير المتناهية بحيث او عمرنا الى الابد حامدين لم يفضل حمدنا على ما وصل الينا من نعمه.

القول فى الحمد و الشكر

(و الحمد) لغة نقيض الذم، كالمدح، و هو الثناء الحسن، و هو اعم من الشكر اللغوى و هو الثناء على الاحسان.

قال في المصباح: «حمدته على شجاعته و احسانه حمدا: أثنت عليه. و من هنا كان الحمد غير الشكر لانه يستعمل لصفة في الشخص و فيه معنى التعجب، و يكون فيه معنى التعظيم للممدوح و خضوع المادح كقول المبتلى: الحمد لله، اذ ليس هنا شيء من نعم الدنيا، و يكون في مقابلة احسان يصل الى الحامد. و اما الشكر فلا يكون الا في مقابلة الصنيع، فلا يقال: شكرته على شجاعته» انتهى^٢.

و عرفا (هو الثناء باللسان) بالجميل (على الجميل) لقصد التبجيل (سواء تعلق بالفضائل) هي جمع فصيلة و هي كل خصلة ذاتية. و بعبارة اخرى: هي المزايا التي لا تتعدى الى الغير كصفاء اللؤلؤ و صباحة الخدّ و رشاقة القدّ (او بالفواضل) هي جمع

١ . النحل / ١٨.

٢ . المصباح المنير، ١، ١٤٩.

فاضلة، وهي المزايا المتعدية كالانعام اعني اعطاء النعم و سائر ما يتعدى الى الغير.
 (و الشكر) قد تقدم معناه لغة، و قريب منه ما ذكره المصباح، قال: «شكرت الله:
 اعترفت بنعمته و فعلت ما يجب من فعل الطاعة و ترك المعصية، و لهذا يكون الشكر
 بالقول و العمل». انتهى^١، و ذلك قريب من معناه العرفي اي: (فعل ينبىء عن تعظيم
 بسبب النعماء المنعم سواء كان) ذلك الفعل (ذكرًا باللسان او اعتقادًا او محبة بالجنان)
 اى القلب و الباطن بان يعتقد اتصاف المشكور له بصفات الكمال و الجلال (او عملا
 و خدمة بالاركان) اي الجوارح و الاعضاء حاصله: ان ياتى بافعال دالة على تعظيمه، و
 اليه يشير قولهم: الشكر صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه من السمع و البصر و
 غيرهما الى ما خلق و اعطاه لأجله كصرفه النظر الى مطالعة مصنوعاته، و السمع الى
 تلقي ما ينبىء عن مرضاته الاجتناب عن منهياته. و ليعلم ان المتبادر العرفي العام من
 الشكر و الحمد هو الثناء باللسان فانك اذا قلت مثلاً اثبت فلانا بكذا لم يتبادر منه
 عند العرف العام إلا الثناء باللسان، و لكن الفعل اقوى دلالة، فان دلالة اللسان وضعية
 و هي قد تختلف بخلاف دلالة الفعل لانها قطعية لا يتصور فيها التخلف.

و من هذا القبيل حمد الله تعالى و ثناؤه على ذاته، و ذلك انه تعالى حين بسط
 بساط الوجود على ممكنات لا تحصى و وضع عليه موائد كرمه التي لا يتناهى فقد
 كشف بهذا الفعل عن صفات كماله و اظهرها بدلالة قطعية تفصيلية غير متناهية فان
 كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها و لا يمكن في اللسان مثل هذه الدلالة و لذلك
 قال سيد البشر الذى هو أفصح اهل اللسان: لا احصى ثناء عليك انت كما اثبت على
 نفسك. (فمورد الحمد) و الشكر و متعلقهما يتعاكسان بمعنى ان مورد الحمد اى ما

ينشأ و يصدر منه (هو اللسان وحده و متعلقه) اى ما يوجب صدور الحمد من الحامد (يعم النعمة وغيرها و مورد الشكر يعم اللسان و غيره و متعلقه يكون النعمة وحدها) و هذا هو المراد من تعاكسهما لا ما يراد منه في المنطق او اللغة و لعمرى هذا ظاهر لاسترة عليه على ان تعريفهما من قسم التصورات فلا قضية في المقام اصلا حتى يجري فيه العكس بأحد المعنيين.

التفاوت بين الحمد و الشكر

(فالحمد أعم من الشكر باعتبار المتعلق) بمنى أن كلما كان متعلقاً للشكر من النعماء يكون متعلقاً للحمد أيضاً، بخلاف ما كان متعلقاً للحمد من الفضائل فانه لا يكون متعلقاً للشكر. مثلاً يصح أن يقال: حمدت اللؤلؤ على صفائها، و حمدت زيدا على عطائه، و لا يقال: شكرت الا في الثاني فقط لانه (يعم اللسان و غيره) من الاعتقاد و المحبة بالجنان، أو العمل و الخدمة بالأركان، (و متعلقه يكون النعمة وحدها).

(و اخص) منه (باعتبار المورد)، لأن مورد اللسان وحده، و مورد الشكر: كل فعل ينبىء عن تعظيم المنعم بسبب الإنعام سواء كان ذكراً باللسان او غيره، (و الشكر بالعكس). فهو اخص باعتبار المتعلق و أعم باعتبار المورد، و قد تبين وجهه مما تقدم. (و من هذا تحقق تصادقهما فى الثناء باللسان فى مقابلة الإحسان) لأن اللسان مورد لكليهما، و الإحسان - اى الانعام - متعلق لهما.

(و) تحقق ايضاً (تفارقهما فى صدق الحمد فقط) دون الشكر (على الوصف بالعلم و الشجاعة) لأنهما من الفضائل و المزايا التي لا تتعدى إلى الغير، و لا بد في صدق الشكر على الثناء على شىء كونه من الفواضل اى المزايا المتعدية الى الغير (و

صدق الشكر فقط) دون الحمد على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان)، وذلك لان الجنان ليس موردا للحمد لاشتراط كونه باللسان.

هذا وقد يعجبني ذكر كلام في المقام لبعض المحققين يكون شبه إعادة لما تقدم، اذ المقصود توضيح المرام و ان يلزم منه التكرار، لأن الاعادة قد تكون فيها إفادة، قال: «حمد هو لغة: نقيض الذم، كالمدح و هو الثناء الحسن، و هو أعم من الشكر اللغوي و هو الثناء على الاحسان، و عرفا:

الوصف بالجميل على الجميل لقصد التبجيل، و هو أعم من الشكر العرفي و هو الفعل المنبىء عن تعظيم المنعم لكونه منعما بحسب المتعلق - اعني ما يقعان بازائه، فانه يقع بازاء الفضائل و الفواضل، بخلافه حيث يختص وقوعه بازاء الفواضل و أخص بحسب المورد فانه يقع باللسان وحده، و هو بالجنان و الاراكان أيضا.

فالحمد اللغوي أعم مطلقاً من الشكر اللغوي، و الحمد العرفي أعم من وجه من الشكر العرفي. و المشهور كما في شرح المطالع و حاشيته هو العموم و الخصوص من وجه بين اللغويين بجعل الشكر اللغوي هو الفعل المنبىء، و العموم مطلقاً بين العرفيين لكونهما عامين للموارد كلها، حيث لا عبرة بمجرد القول بدون مطابقة الاعتقاد و العمل، و كون الحمد بازاء النعمة مطلقاً و تخصيص الشكر بالنعمة الواصلة الى الشاكر.

و التحقيق ما ذكرنا أما الاول فلانه هو المطابق، لما صرح أئمة اللغة.

و اما الثاني فلان المعتبر في الحمد هو عدم مخالفة الاعتقاد و العمل لما يصدر من اللسان، فكل منهما شرط لكون ما من اللسان حمداً، و ليس بفرد له و لا بجزء منه. و أما في الشكر فكل منهما، على ما ذكرنا، فرد منه و هو الأشهر.

وقد يعرف بصرف العبد جميع ما أعطاه الله من السمع والبصر وغيرهما، إلى ما أعطاه لاجله، كصرف النظر إلى مطالعة مصنوعاته، و السمع إلى إستماع ما ينبيء عن مرضاته. والاجتناب عن صرف ذلك في منهيته. و حينئذ يكون كل منهما جزء منه. و كذا تخصيص الشكر بالنعمة الواصلة إلى الشاكر» انتهى^١.

الاقوال في كلمة الله

(و) أما (الله) ففيه أقوال مرجعها الى قولين:

الأول: انه جامد غير مشتق من شيء، بل هو (اسم) لا وصف ولا كنية ولا لقب، علم شخصي لا جنسي، كلي منحصر في فرد، (للذات الواجب الوجود) لذاته المعين في الخارج، فانه - أي كون وجوب الوجود لذاته - المتبادر عند الاطلاق، لأنه الفرد الأكمل من واجب الوجود، بخلاف الممكن الواجب الوجود لغيره. وهو أخص صفاته تعالى اذ لا يصدق - بحسب نفس الأمر - على غيره تعالى من الممكنات، بخلاف سائر صفاته تعالى لأنه يصدق على غيره ولو بحسب فرض العقل. و الواضع له هو مسماه كأسماء الملائكة وبعض المقربين، فعلم غيره وحيا أو بنحو آخر.

وقيل: ان الواضع له غيره تعالى، و الإستشكال عليه بأن المحقق في محله ان العلم ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته فوضعه علما فرع تعقل الموضوع له بالكنه وذلك غير ممكن لغيره تعالى في وضع، الجلالة كيف و قد قال سيد البشر ﷺ: ما عرفناك

١ . لاجل تكملة البحث و الاطلاع المزيد راجع في مقدمة ساير الكتب العلامة المؤلف؛ المكررات، و الكلام المفيد، الغاشية، و اعراب سورة الفاتحة.

حق معرفتك، مردود بأنه يكفي تعقله قدر الطاقه البشرية، إذ لا نزاع في إمكان تعقله تعالى لغيره بصفاته الحقيقية والإضافية والثبوتية والسلبية على قدر ما يتيسر له منها بالفيض الالهي، وإلا يلزم بطلان علم الكلام إذ الموضوع له - على ما عليه بعض المحققين - ذات الله تعالى، لأنه يبحث فيه أنه لا يتكرر ولا يتركب، وأنه يتميز عن المحدث بصفات يجب له وأمر يمنع عليه. وبعبارة أخرى: يبحث فيه عن صفاته الثبوتية والسلبية وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا ككيفية صدور العالم عنه بالاختيار، وحدوث العالم، وخلق الأعمال، وكيفية نظام العالم بالبحث عن النبوت وما يتبعها أو بأمر الآخرة كبحث المعاد وسائر السمعيات، وللزم بطلان قول العلامة بوجوب معرفة جميع ما ذكر بالدليل وحكمه بأن الجاهل بها خارج عن رتبة المسلمين، والوجه في ذلك ظاهر.

و القول الثاني: أنه مشتق من «الاله» - بفتح الهمزة واللام - بمعنى التحير، مصدر اله - بكسر اللام - أصله: «و له يوله». أو من «أله يألّه إلهة» بمعنى: عبد عبادة. قال في المصباح: ألّه يألّه من باب تعب إلهة بمعنى عبد عبادة، وتألّه: تعبد، والاله: المعبود وهو ألله سبحانه وتعالى، ثم إستعاده المشركون لما عبدوه من دون الله تعالى، والجمع آلهة. فالاله فعال بمعنى مفعول مثل كتاب بمعنى مكتوب، وبساط بمعنى مبسوط، وأما «الله» فقليل غير مشتق من شيء، بل هو علم لزمته الألف واللام، وقال سيويه: مشتق وأصله: «إله» فدخلت عليه الألف واللام فبقي الاله، ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وسقطت فبقي الاله، فأسكنت اللام الأولى وادغمت و افخم تعظيماً لكنه يرقق مع كسر ما قبله. قال أبو حاتم: وبعض العامة يقول: لا والله، فيحذف الألف ولا بد من إثباتها في اللفظ، وهذا كما كتبوا «الرحمن» بغير ألف ولا

بد من إثباتها في اللفظ، وإسم الله تعالى يجعل أن ينطق به إلا على أجمل الوجوه» انتهى^١.

وقيل اصله: «لاها» بالسريانية فعرب بحذف الألف الاخير وإدخال الألف واللام عليه وتقخير لاهه إذا انفتح ما قبله أو انظم. وقد يأتي في تعريف المسند اليه بالعلمية ما يفيدك في المقام، فانتظر. والكلام في العلمية وعدمها على هذا القول ايضاً كما تقدم سنداً ودليلاً، فتبصر^٢.

(المستحق لجميع المحامد) جمع المحمدة، قال في المصباح: المحمدة بفتح الميم نقيض المذمة، ونص ابن السراج وجماعة على الكسر، وأما استحقاقه لجميع المحامد فلأن واجب الوجود حكم عقلاً على مصداقه بكونه مستجمعاً لجميع الصفات الكمالية، على ما بين في علم الكلام عند ذكر خواص مصداق واجب الوجود. (و لذا لم يقل الحمد للخالق أو الرازق أو نحوهما) من صفاته الآخر (مما يوهم إختصاص إستحقاق الحمد بوصف دون وصف)، لما جبل عليه الناظر إلى ظواهر الألفاظ من الحكم بأن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية، فيحكم بالمفهوم- اعني نفى الحكم عن غير محل الوصف- على ما بين في الاصول مفصلاً. و للاخذ بالمفهوم سواء كان مفهوم الوصف أو غيره حكايات و قصص لعلمنا نذكر بعضها منها في طي المباحث الاتيه في مقام يناسبه إنشاء الله تعالى

١. مصباح المنير، ١، ١٩.

٢. في بسم الله مباحث مهمة الادبي و الاهم منها خمسة الاولى في اشتقاق كلماته و الثاني في متعلقه و الثالث في اعرابه و الرابع في معناه و الخامس في مباحث بلاغته لاجل اطلاع المزيد راجع في كتابنا جواهر الادبية في شرح فوائد الصمدية، بحث بسم الله.

(بل إنّما تعرض للإنعام) الذي هو من صفاته بقوله تعالى الآتي على ما أنعم. (بعد الدلالة على استحقاق الذات) بتعليق الحمد على لفظ الجلالة الذي هو اسم الذات على ما بيناه مفصلاً (تنبيهاً على تحقق الاستحقاقين) الفضائل، المدلول عليه بتعليق الحمد على لفظ الجلالة، و الفواضل المدلول عليه بتعليقه ثانياً على الإنعام.

و حاصله ان الله تعالى مستحق للحمد من حيث الذات و من حيث الصفات، فيكون الحمد شكراً أيضاً. على ان حمدنا له تعالى لا يكون- في الحقيقة- إلا شكرًا له تعالى، إذ لا يفضل حمدنا على ما وصل إلينا من نعمة ليتمكن ان يقع بازاء غيرها، فلا يكون حمدنا إلا شكرًا. وقد تقدم آنفاً ما يدل على هذا فتنبه.

وانما (قدم) المصنف (الحمد) على لفظ الجلالة (لاقتضاء المقام مزيد إهتمام به)- اي بالحمد- اذ المقام مقام الشروع في أمر ذي بال وهو تأليف الكتاب، وقد تقدم أن كل أمر ذي بال لم يبدأ بحمد الله فهو أجذم، فمقتضى المقام- اي الشروع في تأليف الكتاب- تقديم الحمد، فحصل للحمد اهمية عارضية تقتضى الاعتناء بشانه (و ان كان ذكر الله أهم في نفسه).

و الحاصل: ان الاهمية موجودة في كليهما، و هي في الحمد عارضية باقتضاء المقام. و في لفظ الجلالة ذاتية، لكن الاهمية العارضية في الحمد أولى بالمراعاة من الاهمية الذاتية في لفظ الجلالة، لأن البلاغة في الكلام- كما ياتي عن قريب- عبارة عن مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته، و الحال اي المقام اي الشروع في التأليف يقتضي تقديم الحمد لا اسم الجلالة، و ان كان هو أهم في نفسه. و بعبارة اخرى للحمد اهمية بالنسبة لمقام الشروع في التأليف، و الاهمية النسبية تقدم في باب البلاغة على الاهمية الذاتية، لما ياتي في تعريف البلاغة في الكلام، و قد اشرنا اليه

أنفا. وبعبارة اخرى:

الحاكم بالترجح في التقديم في باب البلاغة قصد البليغ، وهو تابع لما يناسب المقام، وقد يزيل الذاتيات بذلك القصد.

و الى بعض ما شرحنا اشار بقوله. «مزيد اهتمام به» فلا تغفل. ولعين ما ذكرنا قدم لفظ الجلالة على الحمد في قوله تعالى: ﴿قَلِيلٌ مَّا يَشْكُرُونَ ۖ وَكَثِيرٌ مَّا يُذْخِرُونَ﴾^١ ونحوه من الآيات، لأن المقام فيها مقام بيان إستحقاقه تعالى وإختصاصه بالحمد.

و ليعلم ان قوله: «الحمد لله» إنشاء لا إخبار، و الانشائية تحصيل بثلاثة امور: الأول: دخول الأدوات نحو: هل يضرب، و ليت زيدا يضرب. و الثاني التغيير نحو: يضرب، إذ أصله تضرب. و الثالث: القصد و النقل كبعث و أنكحت، و المقام من هذا القبيل.

و لنشر الى امرين مهمين، أما الأمر الاول فهو ما ذكره الشارح في بحث تقديم المسند إليه على المسند و هذا لفظه «فان قلت: كيف يطلق التقديم على المسند إليه و قد صرح صاحب الكشف بأنه إنما يقال مقدم و مؤخر للمزال لا للقار في مكانه؟ قلت: التقديم ضربان: تقديم على نية التأخير كتقديم الخبر على المبتدأ، و المفعول على الفعل، و نحو ذلك مما يبقى له مع التقديم إسمه و رسمه الذي كان قبل التقديم، و تقديم لا على نية التأخير، كتقديم المبتدأ على الخبر، و الفعل على الفاعل، و ذلك بأن تعمد إلى إسم فنقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدأ نحو زيد قام، و تؤخره تارة فتجعله فاعل نحو:

قام زيد، و تقدم المسند اليه من الضرب الثاني، و مراد صاحب الكشف ثمة هو الضرب الاول، و كلامه ايضاً مشحون باطلاق التقديم على الضرب الثاني.» انتهى.

فقد ظهر من هذا ان تقديم الحمد من الضرب الثاني، وإن احتمل بعضهم كونه من الضرب الأول بان يكون التقدير: احمده الله حمداً فتأمل:

و اما الامر بالثاني فهو ما ذكره ايضاً في البحث المذكور وهذا لفظه:

«ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز إنا لم نجدهم إعتدوا في التقديم شيئاً يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام، لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء و يعرف فيه معنى، وقد ظن كثير من الناس انه يكفي أن يقال: قدم للعناية، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية و بم كان أهم هذا كلامه لأجل هذا أشار الى تفصيل وجه كونه أهم» انتهى.

إذا عرفت ذلك فنقول: قد ظهر لك مما بيناه آنفا ان العناية بالحمد و صيرورته أهم إنما أتى من كون المقام مفتتح التأليف و الشروع فيه نظير تقديم الفعل في ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ على ما يأتي في باب متعلقات الفعل بأن الأهم فيه القراءة لأنها أول سورة نزلت، فكان الأمر بالقراءة أهم فلذا قدم، فتبصرا،

و اما لفظه (على) فقد يفسرها بعضهم في امثال المقام بلفظة «بعلاوة» ولكن التحقيق في تفسيرها ما ذكره ابن هشام في حرف العين في معاني (على) وهذا لفظه: «التاسع أن تكون للإستدراك و الإضراب، كقوله: فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا يأمن من رحمة الله، وقوله:^١

فو الله لا أنسى قتيلاً رزيتَه بجانب قوسي ما بقيت على الارض
على أنها تعفى الكلوم وإنما توكل بالأدني وإن جل ما يمضي

اي على ان العادة نسيان المصائب البعيدة العهد، وقوله:^١
 بكل تداوينا فلم يشف ما بنا على ان قرب الدار خير من البعد
 (ثم قال):^٢

على أن قرب الدار ليس بنافع إذا كان من تهواه ليس بذى ود
 أبطل ب «على» الاولى عموم قوله: «لم يشف ما بنا»، فقال: بلى ان فيه شفاء ما،
 ثم أبطل بالثانية قوله: «على ان قرب الدار خير من البعد» وتعلق على هذه بما قبلها
 عند من قال به كتعلق حاشا بما قبلها عند من قال به، لأنها أوصلت معناه إلى ما بعدها
 على وجه الإضراب والإخراج. أو هي خبر لمبتدأ محذوف أي والتحقيق على كذا
 هذا الوجه إختاره ابن الحاجب، قال: ودل على ذلك إن الجملة الاولى وقعت على
 غير التحقيق، ثم جبيء بما هو التحقيق فيها» انتهى.

فما تقدم من الكلام في تقديم الحمد كله وقع من غير تحقيق، والتحقيق:
 على (ان صاحب الكشاف) اى الزمخشري (قد صرح بأن فيه) - اى في تقديم
 الحمد في المقام - (دلالة على إختصاص الحمد به) - اى بالله تعالى - (وانه) - اى
 الله تعالى - (به) - اى بالحمد - (حقيق) -

ويلزم من هذا التصريح إختصاص جميع أفراد الحمد بالله، وانحصارها فيه تعالى
 وإن قلنا بكون اللام في الحمد للجنس، إذا إختصاص الجنس بشيء يستلزم
 إختصاص جميع الأفراد به، فيصير مؤدى القول بكون اللام للجنس حينئذ عين مؤدى
 القول بكونها للإستغراق، وكلا القولين منافيان في الظاهر لما عليه المعتزلة - ومنهم

١ . شرح شواهد المغني للسيوطي، ج ١، ص ٤٢٥.

٢ . الحدائق الندية في شرح فوائد الصمدية، ص ٣٦٨.

صاحب الكشاف- من قاعدة خلق أفعال العباد من المعاصي وغيرها وأنها مخلوقة لهم لا لله تعالى، خلافا للعدلية والاشاعة.

ذكر أمرين مهمين

و اني يعجبني ذكر أمرين مهمين وقع في ثانيهما مشاجرة عظيمه بين علماء الاسلام وإن كان ذكرهما غير مناسب للمقام، ومن الله التوفيق وبه الاتكال والاعتصام:

الأول: الكلام فى الأحكام الفرعية و الأصلية

الأول: قال في شرح المقاصد: «الأحكام المنسوبة إلى الشرع منها ما يتعلق بالعمل و تسمى فرعية و عملية، و منها ما يتعلق بالإعتقاد و تسمى أصلية و إعتقادية و كانت الأوائل من العلماء ببركة صحبة النبي ﷺ و قرب العهد بزمانه و سماع الاخبار و مشاهدة الآثار مع قلة الوقائع و الاختلافات، و سهولة المراجعة الى الثقات، مستغنين عن تدوين الأحكام و ترتيبها أبوابا و فصولا، و تكثير المسائل فروعا و اصولا، إلى أن ظهر إختلاف الآراء و الميل إلى البدع و الأهواء و كثرة الفتاوى و الواقعات، و مست الحاجة فيها إلى زيادة نظر و إلتفات، فأخذ أرباب النظر و الاستدلال في إستنباط الأحكام، و بذلوا جهدهم في تحقيق عقائد الاسلام، و أقبلوا على تمهيد اصولها و قوانينها و تلخيص حججها و براهينها و تدوين المسائل بادلتها و ايراد الشبه باجوبتها، و سمو العلم بها فقها، و خصوا الاعتقادات باسم الفقه الأكبر، و الأكثرون خصوا العمليات باسم الفقه، و الاعتقادات بعلم التوحيد و الصفات تسمية بأشهر أجزائه و أشرفها، و بعلم الكلام لأن مباحثه كانت مصدرة بقولهم: «الكلام في كذا و

كذا»، ولأن أشهر الاختلافات فيه كانت في مسألة كلام الله تعالى انه قديم أو حادث، ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات، ولأنه كثر فيه الكلام مع المخالفين و الرد عليهم ما لم يكثر في غيره، ولأنه بقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه كما يقال للأقوى من الكلامين: هذا هو الكلام. واعتبروا في ادلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في الاعتقادات، بل في العمليات.

بيان صاحب العقائد النسفية

وقال في شرح العقائد النسفية: والمعتزلة اول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة و جرى عليه جماعة من الصحابة في باب العقائد، وذلك لأن رئيسهم و اصل ابن عطا إعتزل عن مجلس الحسن البصري يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، و ثبتت المنزلة بين المنزلتين. فقال الحسن:

قد إعتزل عنا، فسموا المعتزلة، و هم سموا أنفسهم أصحاب للعدل و التوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع و عقاب العاصي على الله تعالى و نفي الصفات القديمة عنه تعالى.

ثم انهم توغلوا في علم الكلام، و تشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الاصول، و شاع مذهبهم فيما بين الناس و قال بعض المحققين: و لا يزال الأمر كذلك إلى أن خالف الشيخ ابو الحسن الأشعري مع استاده أبي علي الجبائي في مسألة ذكرها شارح العقائد، فترك الأشعري مذهبه و اشتغل هو و من تابعه بإبطال رأي المعتزلة و إثبات ماوردت به السنة و جرى عليه الجماعة. و هذا صريح في ان مخالفة المعتزلة مع أهل

السنة المسمين بالأشاعرة إنما هي في ظواهر السنة» انتهى باختصار.^١

وقال في شرح المواقف: «انه دخل على حسن البصري رجل فقال:

يا امام الدين ظهر في زماننا جماعة يكفرون صاحب الكبيرة والخوارج، وجماعة اخرى يرجنون صاحب الكبائر ويقولون: لا يضر مع الايمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فكيف تحكم لنا ان نعتقد في ذلك؟

فتفكر الحسن، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطا: وأنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق، ثم قام إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد، وأخذ يقرر على جماعة من أصحاب الحسن ما أجاب به من أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت له المنزلة بين المنزلتين قائلا: ان المؤمن إسم مدح، والفاسق لا يستحق المدح، فلا يكون مؤمناً، وليس بكافر أيضاً لأقراره بالشهادتين، ولوجود سائر أعمال الخير فيه، فإذا مات بلا توبة خلد في النار، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة وفريق في السعير، لكن يخفف عليه فيكون دركته في النار فوق دركات الكفار. فقال الحسن: قد اعتزل عنا من هو داخل فينا، فلذلك سمي هو واصحابه معتزلة.

الثاني: مسألة خلط الأفعال

الامر الثاني: أعلم أن الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة ليس منحصراً فيما تقدم في وجه التسمية. بل المسائل الخلافية بينهم كثيرة، منها مسألة خلط الأفعال فقالت المعتزلة: إنا فاعلون بمعنى أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة العبد وحدها على

١ . الشرح المواقف، ج ١، مقدمه؛ الملل والنحل شهرستاني، ١، ٤٨؛ وفيان الاعيان، ٦، ٨؛ العلامة

اليمني، فرهنگ العقائد ومذاهب اسلامي، ١، ١٤٥، مؤسسة الاما الصادق (ع)، قم.

سبيل الاستقلال بلا إيجاب بل باختيار، و الأشاعرة أنكروا ذلك فقالوا إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى أوجدها، و ليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة و اختياراً.

و نحن نذكر نبذاً مما للطرفين من الأدلة، من دون ما في كل واحد منهما من ترجيح و إنتقاد، لأن الغرض في المقام تنوير الأذهان و الاطلاع على ما لهم من الأدلة لفهم ما أشير إليه في كلام السعد و الا فإن المسئلة ذات شجون:

قال المحدث القمي في دلائل الصدق شرح نهج الحق^١ و كشف الصدق للعلامة الحلبي: ^٢ «(قال المصنف) المطلب العاشر في أنا فاعلون. إتفقت الامامية و المعتزلة

١ . هو العلامة الحجة الشيخ محمد حسين بن الشيخ محمد بن الشيخ عبدالله بن الشيخ محمد بن الشيخ احمد بن مظفر الظهري الجزائري ابن كبير اديب ولد في النجف في ١٢ صفر ١٣٠١ و انشاء فيها النحو الصرف و علوم البلاغة و المنطق و الحساب و الفلك و علم الكلام و الجفر و دروس عند الشيخ محمد كاظم الهروي الخراساني و سيد محمد الطباطبائي اليزدي و شيخ الشريعة الاصفهاني و اجازته من هنولاء المراجع العظام اجازته الاجتهاد في عام ١٣٣٢ و بعد وفاة السيد ابوالحسن الصفهاني في سنة ١٣٦٥ ظهر شيخنا المظفر اماماً و مرجعاً من مراجع له تناصف كثيرة منها شرح القواعد العلامة و منها الافصاح عن احوال رواة الصحاح حاشية علي العروة الوثقى شرح الكفاية الاصول و منها دلائل الصدق، توفي ٢٣ ربيع الاول ١٣٧٥ الكوفي البغدادي. انظر مقدمة الدلائل الصدق بالاختصار.

٢ . هو الشيخ الاجل ابومنصور جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلبي، صاحب تذكرة الفقهاء السيد بحر العلوم قال: علامة العالم و فخر نوع بني آدم، أعظم العلماء شأنًا و أعلاهم برهانًا، المحقق المطلق المحبوب الثرمذ المظهر الفقهاء و سراج الغرباء له درجات و ضاق عنها الدفتر أن يكتب فضائله و مناقبه أتعب نفس محال كنا قل استمراني حجر له تصنيفات كثيرة في فنون المختلفة منها التذكرة الفقهاء و المنتهى في الفقه و كشف المراد و منهج الحق و كشف الصدق في كلام (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٤٦٨؛ ٢١ محرم ٧٢٦ق في جوار امير المؤمنين عليه السلام) و مرقدته هنا.

على انا فاعلون، و ادعوا الضرورة في ذلك، فان كل عاقل لا يشك في الفرق بين الحركات الاختيارية والاضطرابية، وان هذا الحكم مركوز في عقل كل عاقل، بل في قلوب الأطفال والمجانين فان الطفل لو ضربه غيره بأجرة تؤلمه فانه يذم الرامي دون الأجرة، و لو لا علمه الضروري بكون الرامي فاعلا دون الأجرة لما استحسّن ذم الرامي دون الأجرة، بل هو حاصل في البهائم، قال أبو الهذيل: (حمار بشر أعقل من بشر، لأن حمار بشر إذا أتيت به إلى جدول كبير فضربته لم يطاوع على العبور، وإن أتيت به إلى جدول صغير جازه، لأنه فرّق بين ما يقدر عليه و ما لا يقدر عليه، و بشر لم يفرّق بينهما، فحماره أعقل منه).

و خالفت الأشاعرة في ذلك و ذهبوا إلى أنه لا مؤثر إلا الله تعالى فلزمهم من ذلك محالات.

وقال الفضل بن روزبهان:^١

مذهب الأشاعرة: إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله أوجدها، و ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله سبحانه أجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة و اختيارا، فاذا

١ . هو ابوالخير فضل الله بن روزبهان القاضي باصبهان بن فضل الله الامين بن الامين الدين الاصل الاصبهان الشيرازي الشافعي الصوفي الشهير به خاجه مولانا او خاجه ملا مورخ مشارك في بعض العلوم تلمذ عند الاردستاني ذكر السيد نعمة الله الجزائري في مقاماته بانه كانت له بنت فلما بلغت مبلغ النساء خطبها منه شرفاء مكة و علماء الحرمين فقال بنتي هذا لا كقولها لأن سلطان العجم و ان كان علويأ أي السلطان الشاه اسماعيل الصفوي الا انه من الرفضة و السلطان الورم و ان كان من اهل السنة ألا انه ليس بعلوي كان صاحب اسفار كثيرة فسافر الى الحرمين و بيت المقدس و القاهرة و خليل و ماوراء النهر سمرقند و بخارى له من المصنفات منها ابطال المنهج الباطل في الرد علي العلامة (انظر في مقدمة دلائل الصدق، ج ١، ص ١٦٦-١٦٤).

لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما، فيكون فعل العبد مخلوقاً لله تعالى إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد. والمراد بكسبه إياه: مقارنته لقدرته، من غير أن هناك منه تأثير أو دخل في وجوده سوى كونه محلاً له. وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، فأفعال العباد الاختيارية على مذهبه تكون مخلوقة لله تعالى مفعولة للعبد، فالعبد فاعل وكاسب، والله خالق ومبدع، وهذا حقيقة مذهبهم.

ولا يذهب على المتعلم انهم مانفوا نسبة الفعل والكسب عن العبد حتى يكون الخلاف في أنه فاعل أولاً، كما صَدَّر الفصل بقوله: «إنا فاعلون» واعترض الاعتراضات عليه، فنحن أيضاً نقول: إنا فاعلون، ولكن هذا الفعل الذي إتصفنا به هل هو مخلوق لنا أو خلقه الله فينا وأوجده مقارنا لقدرتنا؟

وهذا شيء لا يستبعده العقل، فإن الأسود هو الموصوف بالسواد والسواد مخلوق لله تعالى، فلم لا يجوز أن يكون العبد فاعلاً ويكون الفعل مخلوقاً لله تعالى؟

دليل الأشاعرة في أفعال العباد

ودليل الأشاعرة: إن فعل العبد ممكن في نفسه وكل ممكن مقدور لله تعالى، لشمول قدرته كما ثبت في محله، ولا شيء مما هو مقدور لله بواقع بقدرته العبد، لا امتناع اجتماع قدرتين مؤثرتين على مقدور واحد، لما هو ثابت في محله.

وهذا دليل لو تأمله المتأمل يعلم أن المدعى حق صريح، ولا شك أن الممكن إذا صادفته القدرة القديمة المستقلة توجده، ولا مجال للقدرة الحادثة والمعتزلة اضطرتهم الشبهة إلى اختيار مذهب ردي وهو إثبات تعدد الخالقين غير الله تعالى في الوجود وهذا خطأ عظيم واستجراء كبير لو تأملوا قباحته لارتدعوا منه كل الارتداع كما سنبين لك انشاء الله في أثناء هذه المباحث.

ثم ان مذهب المعتزلة و من تابعهم من الامامية ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل باختيار و لهم في اختيار هذا المذهب طرق منها ما اختاره ابو الحسين من مشايخهم و ذكره هذا الرجل (يعنى العلامة الحلي) و هو ادعاء الضرورة في ايجاد العبد فعله و يزعم ان العلم بذلك ضروري لا حاجة به الى الاستدلال و يبان ذلك ان كل فاعل يجد من نفسه التفرقة بين حركتي المختار و المرتعش و ان الاول مستند الى دواعيه و اختياره و انه لو لا تلك الدواعي و الاختيار لم يصدر عنه شيء بخلاف حركة المرتعش اذ لا مدخل فيه لارادته و دواعيه و جعل ابو الحسين و من تابعه من الامامية انكار هذا سفسطة مصادمة للضرورة كما اشتملت عليه اكثر دلائل هذا الرجل (يعني العلامة) في هذا المبحث.

جواب العلامة المظفر عن استدلال الاشاعرة

و الجواب: ان الفرق بين الأفعال الاختيارية و غير الاختيارية ضروري لكنه عائد الى وجود القدرة منضمة الى الاختيار في الاولى و عدمها في الثانية لا الى تأثيرها في الاختيارية و عدم تأثيرها في غيرها و الحاصل انا نرى الفعل الاختياري مع القدرة و الفعل الاضطراري بلا قدرة و الفرق بينهما يعلم بالضرورة و لكن وجود القدرة مع الفعل الاختياري لا يستلزم تأثيرها فيه و هذا محل النزاع فتلك التفرقة التي تحكم بها الضرورة لا تجدي للمخالف ثم ان دعوى الضرورة في اثبات هذا المدعى باطل صريح لان علماء السلف كانوا بين منكرين لايجاد العبد فعله و معترفين مثبتين له بالدليل فالموافق و المخالف له اتفقوا على نفي الضرورة عن هذا المتنازع فيه لا التفرقة بالحسن بين الفعلين فانه لا مدخل له في اثبات المدعى لانه مسلم بين

الطرفين فكيف يسمع نسبة كل العقلاء الى انكار الضرورة فيه وايضاً ان كل سليم العقل اذا اعتبر حال نفسه علم ان ارادته للشيء لا تتوقف على ارادته لتلك الارادة وانه مع الارادة الجازمة منه الجامعة يحصل المراد وبدونها لا يحصل ويلزم منها ان لا ارادة منه ولا حصول الفعل عقيبها وهذا ظاهر للمنصف المتأمل فكيف يدعى الضرورة في خلافه فعلم ان كل ما ادعاه هذا الرجل من الضرورة في هذا المبحث فهو مبطل فيه، انتهى كلام الفضل. ثم قال الحسن المظفر الشارح و اقول قوله نحن: ايضاً نقول انّا فاعلون مغالطة ظاهرة لان فعل الشيء عبارة عن ايجاده والتاثير في وجوده وهم لا يقولون به وانما يقولون انا محل لفعل الله سبحانه والمحل ليس بفاعل فان من بنى في محل بناء لا يقال ان المحل بان و فاعل نعم، يقال مات وحيي ونحوهما وهو قليل وقوله وهذا شئى لا يستبعده العقل مكابرة واضحة لان المشاهد لنا صدور الافعال منا لا مجرد كوننا محلاً كما تشهد به اعمال الاشاعرة انفسهم فانهم يجتهدون في تحصيل غاياتهم كل الاجتهاد ولا يكلونها الى ارادة الله تعالى و تراهم ينسبون الخلاف بينهم وبين العدلية الى الطرفين ويجعلون الادلة والردود من اثار الخصمين ويتاثرون كل التاثير من خصومهم وينالونهم بما يدل على ان الاثر في المخاصمة لهم فكيف يجتمع هذا مع زعمهم انا محل صرف و اما قياس ما نحن فيه على الاسود فليس في محله اذ ليس السواد متعلقاً لقدرة العبد حتى يحسن الاستشهاد به و قياس فعل العبد عليه.

و اما ما ذكره من دليل الاشاعرة فان كان المراد المقدمة القائلة: كل ممكن مقدور لله تعالى هو أن كل ممكن مصدر قدرته تعالى حتى افعال العباد فهو مصادرة ولا يلزم من امكانها المبين في المقدمة الاولى الا احتياجها الى المؤثر وجواز تأثير قدرة الله

تعالى فيها لا تأثيرها فعلا بها وبهذا بطلت المقدمة الثالثة، لانه يلزم اجتماع قدرتين مؤثرتين فان التأثير عندنا لقدرة العبد في فعله وانما قدرة الله صالحة للتأثير فيه وان تغلب على قدرة العبد ولسخافة هذا الدليل لم يشر اليه نصير الدين في التجريد ولا تعرض له القوشجي الشارح الجديد.

و اما ما ذكره من ان المعتزلة اضطرتهم الشبهة الى اختيار مذهب ردي وهو اثبات تعدد الخالقين غير الله تعالى فهو منجر الى الانتقاد على الله سبحانه حيث يقول في كتابه العزيز ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^١ وقد مر ان الردى هو اثبات تعدد الخالقين المستقلين بقدرتهم وتمام شئون افعالهم اما اثبات فاعل غير الله تعالى اصل وجوده وقدرته من الله تعالى وتمكنه وفعله من مظاهر قدرة الله سبحانه وتوابع مخلوقيته له فمن احسن الامور واتمها اعترافا بقدرة الله واشدها تنزيها، له أترى ان عبيد السلطان اذا فعلوا شيئا بمدد السلطان يقال انهم سلاطين مثله ويكون ذلك عيبا في سلطانه مع ان مددهم منه ليس كمدد العباد من الله تعالى فان السلطان لم يخلق عبيده وقدرتهم ولا شيئا من صفاتهم فكيف يكون القول بانا فاعلون لافعالنا رديا منافيا لعظمة الله تعالى واعلم ان الخلق لغة: الفعل والاختراع قال تعالى ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾^٢ ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾^٣ نعم المنصرف منه عند الاطلاق فعل الله تعالى فتخيل الخصم انه قد امكنت الفرصة وهو من جهالاته ولو

١ . المؤمنون/ ١٤.

٢ . المائدة/ ١١٠.

٣ . العنكبوت/ ١٧.

كان مجرد صحة اطلاق الخالقين على العباد عيبا في مذهبنا لكان عيبا في قوله تعالى ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^١ وكان اطلاق القادرين العالمين المرادين عليهم اولى بالعيب في مذهبهم لان القدرة والعلم والارادة صفات ذاتية لله تعالى زائدة على ذاته بزعمهم كزيادتها على ذوات العباد فكيف يشركون فيها معه البشر و يشتون القادرين المرادين العالمين غير الله.

نعم، لا ريب عند كل عاقل بردانة القول بقدماء شركاء لله في القدم محتاج اليهم في حياته وبقائه و افعاله وعلمه حتى بذاته كما هو مذهب الاشاعرة وما بالهم لا يستنكرون من اثبات الملك، لانفسهم كما يثبتونه لله تعالى فيقولون مالك ونحن مالكون.

و اما ما ذكره من الجواب عن دعوى الضرورة فمما تكرر ذكره في كتبهم وهو ظاهر الفساد لان الضرورة كما تحكم بوجود القدرة والاختيار في الحركات الاختيارية تحكم بتاثير القدرة فيها و انا فاعلون لها ولذا يذم الطفل الرامي لعلمه الضروري بانه مؤثر كما بينه المصنف على انه لو لم يكن للقدرة تاثير لم يعلم وجودها اذ لا دليل عليها غيره ومجرد الفرق بين الحركات الاختيارية والاضطرارية لا يقضي بوجودها لاحتمال الفرق بخصوص الاختيار وعدمه.

فان قلت: الاختيار هو الارادة وهي عبارة عن الصفة المرجحة لاحد المقدورين فيكون وجود الاختيار مستلزما لوجود القدرة، قلت: المراد انها مرجحة في مورد حصول القدرة لا مطلقاً حتى يلزم وجودها على انه يمكن ان تكون مرجحة لاحد مقدوري الله تعالى بان يكون قد اجري عادته على ان تكون ارادة العبد مخصصة

لاحد مقدورية تعالى بان يخلق الفعل عند خلقها، هذا مضافا الى ان اثبات القدرة بلا تاثير ليس الا كاثبات الباصرة للاعمى بلا ابصار، و اثبات السامعة للالصم بلا اسماع، وكما ان القول بهذا مخالف للضرورة، فالقول بوجود القدرة بلا تاثير كذلك، وهل خلق القدرة وكذا الاختيار بلا تاثير الا من العتب تعالى الله عنه.

نعم قد يرد على العدلية ان تاثير قدرة العبد في الافعال الاختيارية و ان كان ضروريا الا انه اعم من ان يكون بنحو الاشتراك بينها وبين قدرة الله تعالى كما عن ابي اسحق الاسفرائني^١ او بنحو الاستقلال والايجاب كما عن الفلاسفة^٢ او بنحو الاستقلال والاختيار كما هو مذهب العدلية، فمن اين يتعين الاخير وفيه بعد كون المطلوب في المقام هو ابطال مذهب الاشاعرة وما ذكر كاف في ابطاله ان مذهب الفلاسفة مثله في مخالفة الضرورة لان وجود الاختيار و تاثيره من اوضح الضروريات على ان الايجاب ينافي فرض وجود القدرة لاعتبار تسلطها على الطرفين في القول الاحق ويمكن ان يحمل كلامهم على الايجاب بالاختيار فيكون صحيحا و اما مذهب ابي اسحق فظاهر البطلان ايضا، لان الله سبحانه منزه عن الاشتراك في فعل الفواحش كنزاهته عن فعلها بالاستقلال و لانه يقبح باقوى الشريكين ان يعذب الشريك الضعيف على الفعل

١ . هو، ركن الدين ابواسحاق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران الاسفرائيني الشافعي، فقيه متكلم اصولي رحل الى العراق في طلب العلم، له مناظرات مع المعتزلة و له مصنفات عديدة منها جامع الحلي و النجفي في اصول الدين و الرد علي الحديثين، نور العين في مشهد الحسين و ادب الجدل و مسائل الدور، تعلقة في اصول الفقه، و توفي بنيسابور يوم عاشور سنة ٤١٨ و صلو عليه في الميدان الحسين الى اسفرائين فدفن بها انظر الانساب سمعاني ماده ركن.

٢ . حاصل افكار المتقدمين و المتأخرين ٢٨ اشرح ٢٨؛ الشرح المواقف، ٨، ١٤٧؛ مطارح الانظار في الشرح الطوالع الانوار، ١٩٠؛ الشرح العقديدة التحاوية، ١٢٢.

المشترك كما بينه امامنا و سيدنا الكاظم عليه السلام و هو صبي للامام ابي حنيفة (رض) ^١ و اما ما زعمه من ابطال دعوى الضرورة بقوله (لان علماء السلف كانوا منكرين) الخ ففيه ان علماء السلف من العدلية انما ذكروا الادلة على المدعي الضروري، للتنبيه عليه لا لحاجته اليه و لذا ما ذا لو يصرحون بضروريته مضافاً الى ان عادة الاشاعرة لما كانت على انكار الضروريات احتاج منازعهم الى صورة الدليل مجارة لهم.

و اما قوله (و ايضاً كل سليم العقل) الخ فتوضيحه ان سليم العقل يعلم ان إرادته لا تتوقف على ارادة اخرى فلا بد ان تكون ارادته من الله تعالى اذ لو كانت منه لتوقفت على ارادة اخرى لتوقف الفعل الاختياري على ارادته فيلزم التسلسل في الارادات و هو باطل فاذا كانت ارادته من الله تعالى و غير اختيارية للعبد لم يكن الفعل من اثار العبد و قدرته بل من اثار الله تعالى لوجوب حصول الفعل عقيب الارادة المتعلقة به الجازمة الجامعة للشرائط المخلوقة لله تعالى فلم تكن ارادة العبد و لا حصول الفعل عقيبها من اثار العبد بل من الله تعالى.

و فيه ان عدم احتياج الارادة إلى ارادة اخرى لا يدل على عدم كونها من افعال العبد المستندة الى قدرته فان تأثير قدرته في الفعل لا يتوقف ذاتاً على الارادة و لذا كان الغافل يفعل بقدرته و هو لا إرادة له و كذا النائم و انما سمي الفعل المقدور اختيارياً لاحتياجه غالباً الى الارادة و الاختيار فتوهم من ذلك اشتراط سبق الارادة في كل فعل مقدور و هو خطأ و بالجملة فعل العبد المقدور نوعان و العلم خارجي كالقيام و القعود و نحوهما و ذهني و هو افعال القوى الباطنة كالارادة و العلم و الرضا و الكراهة

١ . انظر في التوحيد الصدوق، ٩٦، ب ٥، ح ٢؛ الامالي للصدوق، ٤٩٤، ح ٦٧٣، مجلس ٦٤؛ مناقب الى آل ابي طالب، ٤، ٣٣٩، الاحتجاج، ٢، ٣٣١، ح ٢٦٩.

ونحوها والاول مسبوق بالارادة الا نادرا كفعل الغافل والنامم والثاني بالعكس و
الجمع مقدور ومفعول للعبد ولذا كلف الانسان عقلا وشرعا بالمعرفة ووجب عليه
الرضا بالقضاء وورد العفو عن النية وقال تعالى ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً
أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^١ وقال سبحانه ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ
أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾^٢ وقال تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾^٣ وقال رسول
الله ﷺ انما لكل امرئ ما نوى،^٤ وقال نية المرء خير من عمله^٥ ويشهد لكون
الارادة من الافعال المستندة الى قدرة العبد ان الانسان قد يتطلب معرفة صلاح الفعل
ليحدث له ارادة به وقد يتعرف فساد بعد وجودها فيزيلها بمعرفة فسادها وان كانت
جازمة فانها قد تكون فعلية والمراد إستقباليا فالقدرة في المقامين على الارادة حاصلة
من القدرة على اسبابها كسائر افعال القلب فكل فعل باطني مقدور للانسان حدوثا و
بقاء وزوالا فثبت ان الارادة ومقدماتها اعني تصور المراد والتصديق بمصالحه و
الرضا به من الجهة الداعية اليه مقدورة للعبد ومن افعاله المستندة اليه. نعم ربما
يكون بعض مقدمات الارادة من الله تعالى وبذلك تحصل الاعانة من الله تعالى
لعبد كما تحصل بتهينة غيرها من مقدمات الفعل وعليه يحمل قول امامنا الصادق

١. الانفال، ٥٣.

٢. يوسف/ ٨٣.

٣. المائدة/ ٣٠.

٤. صحيح البخاري، ج ١، ٢، ح ١ و ٥٣.

٥. صحيح البخاري، ج ١- ٢، ح ٥٥.

عَلَيْهِ (لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين امرين)^١ فانه لا يبعد ان يكون المراد بالامر بين الامرين دخل الله سبحانه في افعال العباد بايجاد بعض مقدماتهما كما هو واقع في اكثر المقدمات الخارجية التي منها تهينة المقتضيات ورفع الموانع فحينئذ لا يكون العبد مجبوراً على الفعل ولا مفوضاً اليه بمقدماته وبذلك يصح نسبة الافعال الى الله تعالى فان فاعل المقدمات لا سيما الكثيرة القريبة الى الفعل قد يسمى فاعلاً له وعليه يحمل ما ظاهره اسناد افعال العباد الى الله تعالى كـ بعض آيات الكتاب العزيز^٢ والله واولياؤه اعلم.^٣

ثم اخذ المصنف في بيان المحالات التي تلزم الاشاعة فقال منها مكابرة الضرورة فان العاقل يفرق بالضرورة بين ما يقدر عليه كالحركة يمنة ويسرة والبطش باليد اختياراً وبين الحركة الاضطرارية كالوقوع من شاهق وحركة المرتعش وحركة النبض و يفرق بين حركات الحيوان الاختيارية وحركات الجماد ومن شك في ذلك فهو سوفسطائي اذ لا شيء اظهر عند العقل من ذلك ولا اجلى منه الى اخر ما ذكره من المحالات اللازمة عليهم ومن اراد الاطلاع عليها فليراجع^٤ وانت بعد ما صرت على بصيرة مما ذكرنا من مذهب الكشاف والمعتزلة في خلق الافعال ومن انه لا فرق بين القول بكون اللام في الحمد للجنس وبين القول بكونها فيه للاستغراق في ان كل

١ . الكافي، ص ١، ١٧٦، ح ٤٠٦؛ عيون الاخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٤١؛ التوحيد للصدوق، ص

٣٩٢، ح ٨؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٩٠.

٢ . انظر البقرة، ٢/٢٥٣؛ الرعد، ١٣/١٦؛ الصافات، ٣٧/٩٦.

٣ . دلالات الصدق، ج ٣، ص ١١١-١٢٥.

٤ . دلالات الصدوق، ج ٣، ص ١٢٦.

واحد من القولين مناف بظاهرة لمذهب الاعتزال اذ المستفاد من كل واحد منهما اختصاص جميع افراد الحمد بالله تعالى المستلزم لكون جميع الافعال الحسنة الصادرة من العباد المستحقة للحمد مخلوقة لله و صادرة منه اذ لا يحمد على الفعل، بل لا يستحقه الا فاعله و غاية ما يتصور هنا من الفرق ان منافاة القول بالجنس عرضية و بالواسطة اذ منافاة اختصاص الجنس اللازم من القول، بان في تقديم الحمد دلالة على الاختصاص بواسطة استلزامه لاختصاص الافراد و منافاة القول بالاستغراق ذاتية لكن هذا القدر من الفرق لا يصحح اختيار الاول دون الثاني، مع كون كل واحد منها منافيا للمذهب بحسب الظاهر (و بهذا) اى بتصريح صاحب الكشف بان في تقديم الحمد ايضاً دلالة على الاختصاص (يظهر ان ما ذهب اليه) صاحب الكشف (من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق) ليس من باب اثبات اللغة و تفسير معاني الالفاظ بالرأي مراعيًا فيه المذهب (كما توهمه كثير من الناس) الناظرين الى كلامه المصرح فيه بان اللام في الحمد للجنس دون الاستغراق و ذلك لان نفيه لكون اللام للاستغراق ليس (مبنياً على) المذهب و على (ان افعال العباد عندهم) اى المعتزلة (ليست مخلوقة لله فلا يكون) على هذا المذهب المعتزلة (جميع المحامد راجعة اليه) حتى يستشكل عليه بانه لا دخل للمذهب في اثبات اللغة و تفسير الالفاظ بل القول بالجنسية مبنى على ما ذكره النحويون في باب مسوغات الابتداء بالنكرة من ان من المسوغات تخصص المبتدء بنسبته الى المتكلم قال الجامى و مثل قولك سلام عليك لتخصصه بنسبته الى المتكلم اذ اصله سلمت سلاما عليك فحذف الفعل و عدل الى الرفع لقصد الدوام و الاستمرار فكانه قال: سلامي اى سلام من قبلي عليك

انتهى^١ فكذلك تقول في المقام ان القول بكون اللام في الحمد للجنس دون الاستغراق مبني (على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال و اصله) حمدت الله با (النصب) فحذف الفعل و عدل الى الرفع (و العدول الى الرفع للدلالة على الدوام و الثبات) و حينئذ نقول ان (الفعل) ماضيا كان او غيره (انما يدل على الحقيقة) اي الماهية (دون الاستغراق) كما بين في الاصول، فانا نقطع بان المرة و التكرار من صفات الفعل اعني المصدر كالقليل و الكثير، لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فتقيده بالصفات المختلفة و من المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها.

(ان قلت) هذا يدل على عدم دلالة المادة اي المصدر على شيء من الصفات فلم لا يدل عليها الهيئة العارضة عليها.

قلنا مدلول كل واحدة من الهيئات معلوم بمقتضى حكم التبادر و هو غير ما ادعى من الصفات، فاذا كان الفعل غير دال على الاستغراق و نحوه من الصفات (فكذا ما) اي المصدر الذي (ينوب منابه) اي الفعل لعدم جواز زيادة النائب عن المنوب عنه في الدلالة و ان جاز قصوره عنه فان قلت سيأتي في اوائل باب متعلقات الفعل نقلاً عن السكاكي ما حاصله ان الفعل قد يفيد الاستغراق فلم لا يجوز ان يكون الفعل الذي ناب عنه المصدر من ذلك القبيل.

قلت: قد ذكر في ذلك المبحث ان ذلك في الفعل المنزل منزلة اللازم بان لا يعتبر تعلقه بمفعول مذكور و لا مقدر و المقام ليس من ذلك القبيل، اذ المفعول المتعلق به الفعل المحذوف اعني الله مذكور، فلا يمكن فيه التنزيل المذكور (و فيه) اي فيما

١. ملاجامي، البحث المفعول المطلق، ج ١، ص ٢٢٤.

وجه به كلام صاحب الكشاف من انه مبني على ما ذكره النحويون حسبما بيناه (نظر) لانه اي ما ذكره النحويون لا ينطبق على ما نحن فيه، (لان النائب مناب الفعل) في تلك القاعدة النحوية انما هو المصدر النكرة، لانه كاف في مقام النيابة كما يظهر من ذكرهم اياها في (مثل سلام عليك) كما نقلناه عن الجامي (و حينئذ لا مانع من ان يدخل فيه) اي في المصدر النكرة اعني حمدا (اللام و يقصد به) اي باللام الاستغراق فانكار صاحب الكشاف الاستغراق مبني على تلك القاعدة لا وجه له (فالاولى) في مقام اثبات ان نفي الاستغراق ليس مبني على المذهب ان يقال (ان كونه للجنس مبني على انه) اي الجنس هو (المتبادر الى الفهم) و هو اي الجنس المعنى (الشايح) اي الغالب (في) مقام (الاستعمال لا سيما في المصادر) لانها تستعمل للتاكيد غالبا قال في التصريح و المفعول المطلق هو اسم يؤكد عامله فيفيد ما افاده العامل من الحدث من غير زيادة على ذلك انتهى^١ و قد تقدم ان الفعل العامل في المصدر انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق لما حكي عن السكاكي من ان المشتقات باسرها مأخوذة من المصادر الخالية عن اللام و التنوين و هي لا تدل الا على الحقيقة فكذلك ما اشتق منها و لا سيما (عند خفاء قرآن الاستغراق) لانه لا وجه حينئذ للحمل على الاستغراق لانه خروج عن مقتضى وضع اللفظ اعني المعنى الحقيقي له من دون مخرج فتدبر (او) يقال ان كونه للجنس مبني (على ان اللام لا يفيد سوى التعريف و الاسم) اي

١ . التصريح علي التوضيح، ج ١، ص ٣٢٣، هو الشيخ خالد بن عبدالله الازهري المصري المعروف بالازهري ولد في مصر سنة ٨٣٨ توفي الازهري في اليوم الرابع عشر من شهر محرم سنة ٩٠٥ هجري بعد ان حج و وصل الى بركة الحاج خارج القاهرة و له من العمر سبعة و ستون عاماً، بعض مؤلفاته اعراب الكتاب و هو لكافية ابن الحاجب تفسير آية لا اقسام بمواقع علي التوضيح انظر شرح الفية ابن مالك له تصانيف لاجل مزيد الاطلاع مقدمة التصريح الطبعة الجديدة مع مقدمة و تحقيق محمد ياسن العيون.

مدخوله اعني الحمد مجردا عن اللام (لا يدل الا على مسماه) اي الحقيقة و الماهية كما بيناه آنفا (فاذن لا يكون ثمة استغراق) (و) لفظة على (في) على ما انعم ليس متعلقاً بالحمد على ان لله خبره لثلا يلزم الاخبار عن المصدر قبل تمام عمله بل هو اما متعلق بمحذوف خبر بعد خبر اي كائن على إنعامة فيكون مشيرا الى الاستحقاقين الذاتي و الصفاتي و يمكن ان يكون هو خبرا و لله صلة للحمد و يمكن ان يكون مستانفا اي احمده على ما انعم و على بمعنى اللام علة لانشاء الحمد و يحتمل كونه صلة للحمد مثل اللام في لله و الخبر محذوف اي واجب و اما لفظة ما فيه فهي مصدرية) اي موصول حرفي و هو كل حرف أول مع صلته بالمصدر و لم يحتج الى عامل فالجملة على تقدير مفرد اي على انعامه و لا يرد على هذا الحد همزة التسوية نحو ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ﴾^١ لان المؤول بالمصدر الفعل وحده لا مع همزة التسوية، بدليل ان الانذار لا استفهام فيه و فيها الاستفهام (لا موصولة) اسمية و هي كل اسم افتقر الى الوصل بجملة خبرية او ظرف او جار و مجرور تامين او وصف صريح و الى عائد و معنى التام فيهما ما يفهم بمجرد ذكره بدون ما يتعلق هو به نحو جاء الذي عندك و جاء الذي في الدار و المتعلق فيهما كائن او استقر محذوفا وجوبا و بذلك اشبهها الجملة بخلاف الناقصين نحو جاء الذي مكانا و الذي بك إذ لا يتم معناهما الا بذكر متعلق خاص جائز الذكر نحو جاء الذي سكن مكانا و جاء الذي مر بك فتامل. و انما حكم بكونها مصدرية لا موصولة لامرين أشار اليهما بقوله (لفساده) اي كونها موصولة (لفظا و معنى اما) الاول اي الفساد (لفظا فلاحتياج الموصول) الاسمي (الى التقدير) اي تقدير ضمير عائد كما تقدم آنفا و ذلك غير ممكن في

المقام لانه لو قدر في المقام لكان مجرورا و العائد المجرور لا يقدر و لا يحذف
اطرادا الا اذا جرّ بما الموصول جرّ كما قال في الالفية:^١

كذا الذي جر بما الموصول جر كمر بالذى مرت فهو جر

فما يترانى من العبارة تسليم امكان التقدير في المقام، كما يظهر من قوله (أى أنعم به) فى غير محله أو اختيار لغير ما عليه صاحب الالفية، لان الموصول هنا مجرور بعلی و العائد لو قدر مجرورا بالباء لا يحصل الاتحاد بين الجارين لفظا و لا معنى و لا متعللاً فالتقدير فيه متعذر (مع تعذره) أى تقدير العائد (فى المعطوف عليه أعنى علم) ايضاً لكن لا لما ذكر بل لان من شرط الجملة المعطوفة على الصلة أن تكون مشتملة على عائد كنفس الصلة، الا اذا كان كعطف بالفاء لما قال فى الالفية:^٢

و اخصص بقاء عطف ما ليس صلة على الذى استقر انه الصلة

و فى المقام ليست الجملة المعطوفة أعنى علم مشتملة على عائد لفظا، و لا يمكن تقديره ايضاً بأن يقال التقدير و علمه بناء على جعل الضمير العائد مفعولا ثانيا، (لكون) علم مستوفيا لمفعوليّه لان لفظة ما الموصولة فى قوله (مالم، نعلم مفعوله) الثانى و المفعول الاول منه محذوف أى علمنا، فان قلت: فليجعل الضمير المقدر الغائب مفعولا أولا دون ضمير المتكلم حتى يصح التقدير قلت لا يمكن ذلك اذا المفعول الاول فى علم يجب أن يكون عالما و الثانى معلوما و فى المقام لا وجه لكون الضمير الغائب على فرض صحة تقديره مفعولا أولا و الوجه فى ذلك ظاهر (و من) صحيح التقدير بأن (زعم ان التقدير و علمه) بناء (على) أن يكون الضمير الغائب المقدر مفعولاً ثانياً و (ان ما لم نعلم

١ . البهجة المرضية، ج ١، ص ١٤٨، دارالهجرة.

٢ . البهجة المرضية، ج ٢، ص ١٤٩، دارالهجرة؛ المكررات، ج ٣، حرف العطف.

بدل من الضمير) الغائب (المحذوف) الراجع الى ما لم نعلم على ما صرح به الجلبى بقوله الثانى أن يكون ما لم نعلم تفسيراً للضمير المبهم المحذوف قال في المفصل على ما حكى عنه في حاشية المختصر طبع تركيا فى قوله تعالى ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾^١ ان الفاعل قد اضمر على شريطة التفسير و الذين ظلموا بدل منه موضع له كما فى قام و قعد زيد على تقدير أن تعمل الثانى فان زيد مفسر للضمير فى قام انتهى^٢ فلا تغتر اذا بما قاله بعض من ان ذلك لا يجوز في المقام لوجود المرجع فيما قبله يعنى ما لم نعلم لانه من قصور الباع و قلة الاطلاع و الانسان لا يرتكب و لا يقول الا بقدر المستطاع و اما ما جعله موجباً للمنع فيظهر فساده من المراجعة في الكشف فى تفسير قوله تعالى ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾^٣ و سيأتى فى بحث وضع للضم موضع المظهر ما يوضح ذلك و لم يبال بعود الضمير الى المتأخر^٤ قال فى المغنى فى بحث عود الضمير الى المتأخر. السادس ان يكون مبدلاً منه الظاهر^٥ (او) بناء على ان يكون ما لم نعلم (خبر مبتدأ محذوف او نصب بتقدير اعني) على طريقة قطع التابع عن التبعية (فقد تعسف) في جميع هذه الوجوه و خرج عن الطريق المستقيم اما الوجه الاول فليل لاستلزامه الابدال من المحذوف و حذف المبدل منه غير جائز عند الجمهور في غير الاستثناء و عند ابن الحاجب مطلقاً و انى لم اجد فيما عندي من كلام القوم ما يستشمن منه منع الجمهور ذلك

١ . الانبياء / ٣.

٢ . حاشية جلبى على المطول، ص ٣.

٣ . فصلت / ١٢.

٤ . الكشف، ذيل آيه.

٥ . المغنى، باب الرابع، ذيل البحث.

بل يستشمن من كلام ابن هشام خلاف ذلك قال في الباب الخامس قيل في ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب وفي ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ﴾^١ ان الكذب بدل من مفعول تصف المحذوف اي لما تصفه وكذلك في رسولا بناء على ان ما في كما موصول اسمي ويرده ان فيه اطلاق ما على الواحد من اولي العلم، والظاهر ان ما كافة و اظهر منه انها مصدرية لابقاء الكاف على عمل الجر انتهى محل الحاجة من كلامه^٢ فانت ترى انه لم يناقش في اصل الدعوى اعني حذف المبدل منه بل ناقش القيل في المثال فلو كان لهم في اصل الدعوى بحث و كلام لكان اولى بالذكر في المقام بل يظهر من كلام الرضى الذي هو المرجع في امثال هذه المسئلة انه لا خلاف ولا كلام في المقام قال في بحث عطف البيان و نحو قولهم اعجبني من زيد علمه و من عمر وجوده الثاني فيهما كانه عطف بيان و المعطوف عليه محذوف و الاصل اعجبني شىء من اوصاف زيد علمه و خصلة من خصال عمرو وجوده و كذا كسرت من زيد يده اي كسرت عضوا منه يده حذف المعطوف عليه و اقيم المعطوف مقامه كما يحذف المستثنى منه و يقام المستثنى مقامه في نحو ما جاءني الا زيد انتهى^٣. وانت اذا تأملت في كلامه هذا مع قولهم:

و صالحا لبدلية يرى في غير نحو يا غلام يعمر

تجد حقيقة ما قلناه و كذلك يظهر من كلام ابن هشام في باب شرائط الحذف حيث لم يذكر ان من شرائط الحذف ان لا يكون المحذوف مبدلا منه فراجع

١ . البقرة / ١٥١.

٢ . المغني، ص ٢، ذيل بحث الباب الخامس.

٣ . شرح الكافية، بحث العطف البيان.

٤ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٢٢١.

اما الوجه الثاني: فليل لاستلزامه الحذف بلا دليل يعتد به وهو غير مستحسن لفوات ما هو المقصود من الابدال، اعنى التقرير والتوطئة والتمهيد، ولان الرفع والنصب بعد القطع عن التابعة للمدح وان كانا لطيفين في انفسهما لكنه لا لطف في بيان ما علم بما لم نعلم وفي كلا التعليين نظر، اما الاول فلان المبدل منه على فرض تقديره فضلة لا يحتاج حذفها الى دليل. قال ابن هشام في طي شرائط الحذف واما اذا كان المحذوف فضلة فلا يشترط لحذفه وجدان للدليل ولكن يشترط ان لا يكون في حذفه ضرر معنوي كما في قولك مضربت الا زيدا او صناعي كما في قولك زيدا ضربته وقولك ضربني وضربته زيد ثم بين في السابع والثامن من شروط الحذف وجه الضرر في الامثلة المذكورة اللهم الا ان يقال: ان المراد من الفضلة ما لم يكن في الاصل احد ركني الكلام قال في شرح التصريح في شرح قول ابن مالك^١

ولا تجز هنا بلا دليل سقوط مفعولين او مفعول

ويمتنع بالاجماع حذف احدهما اختصارا اي لغير دليل لان المفعولين هنا اصلهما المبتدأ والخبر فكما لا يجوز ان يؤتى بمبتدأ دون خبر ولا بخبر دون مبتدأ قبل دخول الناسخ فكذلك بعده واما حذف احدهما اختصارا اي للدليل فمنعه ابو اسحق ابن ملكون من المغاربة وطائفة وحجتهم ان المفعول في هذا الباب مطلوب من جهتين من جهة العامل فيه ومن جهة كونه احد جزئي الجملة فلما تكرر طلبه امتنع حذفه كذا قالوا وما قالوه منتقض بخبر كان فانه مطلوب من جهتين ولا خلاف في جواز حذفه اذا دل عليه دليل واجازه الجمهور كقوله تعالى ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ

١. التصريح علي التوضيح، ج ١، ص ٢٥٨؛ البهجة المرضية المسمى بالسيوطي، ص ٢٨٠؛ المكررات،

بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ^١ تقديره ولا يحسبن الذين ييخلون ما ييخلون به هو خيرا لهم فحذف المفعول الاول للدلالة عليه وكقوله وهو عنتر العبسي.^٢

ولقد نزلت فلا تظني غيره مني بمنزلة المحب المكرم تقديره فلا تظني غيره مني واقعاً فحذف المفعول الثاني والتاء في نزلت مكسورة و الحاء و الراء من المحب المكرم مفتوحان.

و اما الثاني فلان وجه قطع التابع عن التابعة لا ينحصر في كونه للمدح حتى يقال لا لطف لبيان ما علم بما لم نعلم مدحا فالاولى في تعليل الاعتساف ان يقال ان في هذه الوجوه تبعيد للمسافة فتأمل (و اما) الفساد (معنى) فلان الحمد على الانعام الذي هو من 'وصاف المنعم امكن) اي اسهل (من الحمد على نفس النعمة) لكثرتها وعدم القدرة على تعدادها ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾^٣ قيل: يريد بالامكنية ان الحمد صفة المنعمية اشد تمكنا في القلب من الحمد على نفس النعمة، لان الحمد عليها على سبيل التجوز بناء على انها اثر تلك الصفة (و لم يتعرض للمنعم به) اي النعمة لأمور الاول (لقصور العبارة عن الاحاطة به) ان اراد ذكرها تفصيلاً، بان يقول الحمد لله على السمع و البصر الى اخر النعم و في بعض النسخ ايها ما لقصور العبارة اي لاجل ان يتوهم السامع قصور العبارة عن الاحاطة بالمنعم به اي لاجل ان يوقع في ذهن السامع قصور العبارة عن الاحاطة بالمنعم به ان اراد ذكر الكل اجمالاً بان يقول الحمد لله على

١ . آل عمران / ١٨٠ .

٢ . خزائن الادب، ج ٢، ص ٣٥، الخصائص ابن جني، ج ٢، ص ٣٥ .

٣ . النحل / ١٨ .

جميع النعم او بعضها المعين تفصيلاً بأن يقول الحمد لله على العلم مثلاً او بعضها غير المعين بأن يقول الحمد لله على بعض النعم والثاني: لنلا يلزم الترجيح بلا مرجح ان اراد ذكر البعض الممكن ذكره وهذا هو المراد بقوله: (و لنلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء) بناء على ان تعليق الحكم بشيء مشعر بالعلية وان لم يكن المعلق به وصفاً والحاكم بهذا الاشعار هو الذوق السليم والى هذا ينظر قوله فيما سبق بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين فلا يرد ما قيل من انه لم يعهد من قواعدهم ان تعليق الحكم باسم غير صفة مشعر على كون مدلوله منشأ للحكم على ما بين في الاصول في باب مفهوم اللقب فتامل جيداً (و) الثالث (ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) فلا يتوقف نفس السامع عند نعمة دون نعمة فكلما يتصور نعمة من النعم ينتقل منها الى غيرها مما هو عالم به وهذا بخلاف ما اذا ذكر المنعم به اي النعمة فانه يتعين فرما يتوهم الانحصار فيه وهذا نظير ما ياتي في باب الايجاز والاطناب في حذف جواب الشرط فراجع (ثم انه صرح ببعض النعم) وهو قوله بعيد ذلك وعلم من البيان (ايماء) اي للاشارة (الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع) البشري (بيانه) اي بيان ان قوله وعلم من البيان اشارة الى اصول ما يحتاج اليه نوع البشر (ان) نوع (البشر مدني بالطبع) قال في المقرب المدينة المصر الجامع وقيل الحصن يبني في اصطمة الارض جمعها مدائن ومدن بضم الدال ومدن بسكونها وضم الميم فيهما قيل المدينة وزنها فعيلة لانها من مدن بمعنى اقام وقيل مفعلة بفتح الميم لانها من دان وجمعها مدن ومدائن ومن جعلها فعيلة همّز ومن جعلها مفعلة لم يهزم كما لا يهزم معايش والنسبة الى مدينة يثرب مدني بياء واحدة مشددة والى غيرها مدني بنون بين يائين ثانيهما مشددة وقيل: اذا نسبت الانسان الى

المدينة قلت مدني، واذا نسبت اليها الطائر وغيره من الحيوان.

قلت: مدني كلاهما بالضبط المتقدم.

وقال: ايضاً تمدن الرجل، تخلق باخلاق اهل المدن، وانتقل من الخشونة و
الهمجية والجهل الى حالة الظرف والانس والمعرفة، وقيل: مولدة، انتهى بادني
تصرف للتوضيح.

فقلوه: (أي محتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه) يناسب
المعنى الاخير وان كان ارجاعه الى المعنى الاول بتكلف ممكناً.

فإن قلت: ما فائدة هذا الاجتماع؟ قلنا: فائدته انهم (يتعاونون ويتشاركون في) كل
ما يحتاجون اليه في (تحصيل) كل ما يتوقف عليه تعيشهم من (الغذاء واللباس و
المسكن وغيرها) من آلات الصنایع ووسائل السفر ونحوها.

(وهذا): أي ما ذكر، أي التعاون والتشارك في تحصيل ما ذكر (موقوف على ان
يعرف) ويفهم (كل أحد صاحبه) الذي في وسعة اعانته والمشاركة معه في تحصيل
(ما في ضميره) مما هو محتاج اليه. والتعريف والتفهم لا يمكن إلا بآلة وسبب.

فإن قلت: يعرفه ويفهمه بالاشارة، قلنا: (الاشارة) غير كافية إلا لتعريف
المشاهدات الموجودة او ما هو بمنزلتها، بداهة إستلزام الاشارة الحضور، (و) إذا كان
كذلك فهي (لا تفي ب إفهام المعدومات والمعقولات الصرفة)، وقد يحتاج الانسان
إلى ان يعرفها صاحبه لأمر دينوي، يتوقف تعيشه عليه ككونه معلماً ونحوه، او لأمر
اخرى بناء على تعميم ما يتعاون فيه، بالنسبة الى ما يحتاج اليه في امر المعاد، كما
احتمله بعض المحققين.

فعلى ذلك لا بد له من الاستدلال بامور عقلية غير قابلة للاشارة الحسيّة.

(و) إن قلت: فليكتب كل احد ما في ضميره لصاحبه، لانها وافية بكل ما يريد افهامه كما هو واضح، قلنا:

أولاً: إن ذلك يتوقف على ان يخلق الله للانسان علماً ضرورياً، بحيث يعلم دلالة كل خط على معناه، من غير ان يتوقف العلم بها الى الالفاظ، وذلك غير واقع وان كان ممكناً.

(و) ثانياً: (في الكتابة) ما ينافي الحكمة، وذلك لانها باقية بعد انقضاء حاجة الاعلام، فقد يلزم ان يطلع على المراد من لا يراد اطلاعه عليه.

و ثالثاً: فيها (مشقة)، لاحتياجها الى ادوات قد يعسر في بعض الاوقات حضورها، (فأنعم الله عليهم بتعليم البيان).

قال الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾^١ (وهو) أي البيان (المنطق) بفتح الميم، مصدره نطق.

قال في المصباح: نطق نطقاً، من باب ضرب، و منطقاً و النطق بالضم اسم منه، و انطقه إنطاقاً جعله ينطق، و يقال: نطق لسانه، كما يقال: نطق الرجل، و نطق الكتاب بين و أوضح، و انتطق فلان تكلم، انتهى.^٢

(الفصيح) سيأتي معناه.

قال في المصباح: العرب اسم مؤنث، و لهذا يوصف بالمؤنث، فيقال:

العرب العارية و العرب العرباء، و هم خلاف العجم، و رجل عربي ثابت النسب في العرب، و إن كان غير فصيح. و اعرب بالالف اذا كان فصيحاً و ان لم يكن من

١ . الرحمن/١.

٢ . المصباح المنير، ص ٦١١.

العرب، و اعرب الشيء و اعربت عنه و عربته بالثقل و عربت عنه كلها بمعنى التبيين و الايضاح.^١

و هذا المعنى هو المراد بقوله: (المعرب عما في الضمير ثم) سياطي في اوانل الباب السابع، انها في امثال المقام ليست للتراخي الزماني.

(إن هذا الاجتماع) مع بني نوعه (إنما ينتظم) و يدوم و يستفاد منه، (إذا كان بينهم معاملة) يتراضى به الطرفان.

قال في المصباح: عاملته في كلام أهل الامصار، يراد به التصرف من البيع و نحوه، انتهى.^٢

(و) التراضي يتوقف على ان يكون في المجتمع (عدل)، و هو يطلق في اللغة و يراد به المصدر المقابل للجور، و هو انصاف الغير بفعل ما يجب له و ترك ما لا يجب، و الجور في مقابله.

قال في المصباح: العدل القصد في الامور، و هو خلاف الجور^٣ و لا بد فيما يسمى عدلاً، من ان يكون مما (يتفق الجميع عليه)، غير صادر من المتأمرين ذوي الآراء الفاسدة و العقائد الكاسدة، المنقادين للشهوات المتمسكين بالمغالطات، الساعين لتحصيل ما سؤلت لهم انفسهم غير ميالين بما تتجه افعالهم و اقوالهم، من افشاء الظلم و العدوان و خراب الديار و البلدان، و ابادة من فيها من السكان، كما تراه و نراه بالعيان، (لأن كل احد يشتهي حصول ما يحتاج اليه) فيسعى لتحصيله و إن يلزم

١ . المصباح المنير، ص ٤٣٠.

٢ . المصباح المنير، ص ٤٣٠.

٣ . المصباح المنير، ص ٣٩٦.

منه ما ذكر.

(و) مع ذلك (يغضب على من يزاحمه) في ذلك التحصيل و سلب الاموال، فيتلف النفوس غير مبال، غافلا او متغافلا عن قبح ما يصدر منه من الافعال، بل يرى و يدعي ان ذلك حسن، و من شيم ذوي العقول من الرجال.

(فيقع) حينئذ (الجور)، و يتصف من لا رحم له من الاقوياء بصفات الحيوانات الضارة، و الكلاب العقر و الذئاب المفترسة، يمزق الضعفاء من بني نوعه تمزيقا، لا يقدر الضعفاء على حركة و لا مدافعة، كما سمعناه من لسان التاريخ، و رأيناه بام أعيننا، فلا يبقى في البلدان او القرى إلا دمنة لم تكلم، و لا يوجد فيها الا قوم حيارى، فيفر المرء من اخيه و من صاحبه و بنيه.

(و يختل) بذلك (امر الاجتماع و) لكن لا يذهب عليك ان (المعاملة و العدل) المتفق عليه الجميع ايضا، غير واف بما هو المقصود من الاجتماع من التعاون و التشارك، فيما يحتاج اليه للتعيش، لانه أي المعاملة و العدل (لا يتناول) الجزئيات الغير المحصورة).

تذكير الضمير في يتناول و افراده، باعتبار كون المرجع مصدرا مقيدا بالعدل، و يحتمل ان يكون باعتبار ان المرجع كل واحد نظير قوله:^١

إن للخير و للشر مدى و كلا ذلك وجه و قبل

فما توهم بعضهم من ان ابتداء الكلام قوله و المعاملة فقد اخطاء يظهر وجه خطائه من مراجعة شرح القوشجى عند قول الخواجه في بحث القضاء و القدر لان النوع محتاج الى التعاضد فان التفتاذانى اخذ هذا الكلام من هناك.

١ . الاشباه و النظائر في النحو، ج ٣، ص ١٧٠.

و لهم في دخول اللام على لفظة «غير» كلام.

قال في المصباح: غير يكون وصفا للنكرة، تقول: جاءني رجل غيرك، وقوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾^١ إنما وصف بها المعرفة، لأنها اشبهت المعرفة باضافتها الى المعرفة فعولت معاملتها، و وصف بها المعرفة، و من هنا اجترأ بعضهم، فادخل عليها الالف واللام، لأنها لما شابهت المعرفة باضافتها الى المعرفة، جاز ان يدخلها ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام، ولك أن تمنع الاستدلال، و تقول: الاضافة هنا ليست للتعريف بل للتخصيص، و الالف واللام لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص، مثل سوى و حسب، فانه يضاف للتخصيص، و لا تدخله الالف واللام، انتهى.^٢

وقال بعض المحققين: ان النحاة قد منعوا غير باللام، مع كونه مضافا، و ان كان نكرة، و لم يوجد ذلك ايضا في كلام العرب العرباء، و لكن يوجد في كلام بعض العلماء، كأنهم جعلوه بمعنى المغاير، انتهى.^٣

و الدليل على عدم تناول المعاملة و العدل للجزئيات، ما نراه من التحير و اختلاف الاراء، من الذين يرون انفسهم اعقل العقلاء في المجتمع، في الامور الجزئية التافهة، ككون الانسان منسوبا الى وطن و مملكة او دولة من الدول، بحيث يساوي في الحقوق غيره من الساكنين و المستوطنين في تلك المملكة او الدولة، فنرى بعضهم يحكم بكفاية إقامة أشهر قليلة في ذلك، و منهم من يحكم بعدم كفاية ذلك، بل يرى لزوم اقامة

١ . الحمد / ٧.

٢ . المصباح المنير، ص ٤٥٨.

٣ . البهجة المرضية، ج ٢، ص ٢٥.

سنوات عديدة، و منهم من يقول: باشتراط التولد فيها، و منهم من لا يكتفي بذلك جميعا، بل يشترط امورا آخر، لا اعتبار لها عند العقل السليم و الفهم المستقيم، و لاجل اختلاف بسير، ينسون عواطف الانسانية، بحيث يودي كل رعايا الاخر بلا جرم و تقصير فإذا كانوا كذلك في الامور الجزئية التافهة، فلا اعتماد عليهم في الامور الكلية، و لا بالمعاملة و العدل الذي يقررها هذا المجتمع، (بل لا بد لها) أي المعاملة و العدل.

و توجيه افراد الضمير قد تقدم آنفاً (من قوانين كلية).

قال في المصباح: القانون الأصل، و الجمع قوانين، انتهى و بمعناه الظابطة و القاعدة.^١

قال محشى التهذيب: هو لفظ يوناني او سرياني.

موضوع في الاصل لمسطر الكتابة، و في الاصطلاح قضية كلية تعرف منها احكام جزئيات موضوعها، انتهى.^٢

و سيأتي عن قريب تعريف القاعدة ايضاً بذلك، و إنما (هي) اي القوانين ههنا (علم الشرايع)، كل بحسب ما يقتضيه مصلحة المجتمع في زمانه و أوانه، (و لا بد لها) أي القوانين (من واضع) يضعها (و يقررها على) حسب (ما ينبغي)، و تقتضيه الحكمة و العقل السليم، مراعي فيها مصلحة المجتمع بجميع طبقاته و أفراده، بحيث لا تشذ عنها امورهم الجزئية فضلا عن الكلية، حال كونها أي القوانين (مصونة عن الخطأ، و هو) أي الواضع كذلك (الشارع).

و اختلف في المراد من الشارع، هل هو الله تعالى؟ أو النبي ﷺ، كل في زمانه و

١ . المصباح المنير، ص ٥١٧.

٢ . حاشية ملا عبد الله يزدي، ص ٢، مؤسسة معارف اسلامي المنسوب الى جامعة المدرسين.

أوانه؟ أو كلاهما؟ والمختار عند المحققين هو الاول.

وذلك: لان مقتضى وضع اللفظ بحسب اللغة، ان لا يطلق على النبي، لأن معناه جاعل الشرع وواضعه كما هو المتبادر منه عند الاذهان المستقيمة.
قال في المصباح: الشرعة بالكسر الدين، والشرع والشرعية مثله مأخوذ من الشرعية، وهي مورد الناس للاستقاء، سميت بذلك لوضوحها وضهورها، وجمعها شرايع، وشرع الله لنا كذا بشرعه، أضهره و أوضحه، انتهى^١.

فيختص بالله تعالى، ويدل عليه ايضاً قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾^٢ الآية، وقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^٣، فيكون صدقه على النبي على خلاف مقتضى وضعه اللغوي.

وأما القول الثالث: فلم اعثر على دليل عليه.

نعم، يمكن ان يكون نظر القائلين بذلك الى ما ادعي في حق نبينا صلى الله عليه و آله من تفويض الاحكام اليه ﷺ، ولكن فيه كلام له محل اخر.

واختار بعضهم بل الاكثر القول الثاني: محتجين بان الشارع صار حقيقة عرفية في النبي، والمراد منه حينئذ مبين الشرع، وقد يستند في مجيئه بذلك المعنى الى كلام اللغويين حيث قالوا: بكون شرع بمعنى سنّ و أوضح و بين و اظهر.

ويظهر من الفاضل المقداد اختيار هذا، حيث يقول في بحث النبوة من شرح باب

١ . المصباح المنير، ص ٣١٠.

٢ . الشوري/ ١٣.

٣ . المائدة/ ٤٨.

الحادي عشر: إعلم ان النبوة مع حسنها خلافا للبراهمة، واجبة في الحكمة خلافا للاشاعرة، والدليل على ذلك:

هو أنه لما كان المقصود من ايجاد الخلق هو المصلحة العائدة اليهم، كان اسعافهم بما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفسدهم واجبا في الحكمة، وذلك أما في احوال معادهم او احوال معاشهم.

اما في احوال معاشهم، فهو انه لما كانت الضرورة داعية في حفظ النوع الانسان الى الاجتماع، الذي يحصل معه مقاومة كل واحد لصاحبه فيما يحتاج اليه، استلزم ذلك الاجتماع تجاذبا و تنازعا يحصلان من محبة كل واحد لنفسه، و ارادة المنفعة لها دون غيرها، بحيث يفضي ذلك الى فساد النوع و اضمحلاله، فاقتضت الحكمة وجود عدل يفرض شرعا يجري بين النوع، بحيث ينقاد كل واحد إلى امره، و ينتهي عند زجره، ثم لو فوّض ذلك الشرع اليهم لحصل ما كان اولاً، إذ لكل واحد رأي يقتضيه عقله، و ميل بوجهه طبعه، فلا بد حينئذ من شارع متميز بآيات و دلالات تدل على صدقه، كي يشرع ذلك الشرع مبلغا له عن ربه. يعد فيه المطيع و يتوعد العاصي، فيكون ذلك ادعى الى انقيادهم لامره و نهيه.

و اما في احوال معادهم، فهو انه لما كانت السعادة الآخروية لا تحصل الا بكمال النفس، بالمعارف الحقّة و الاعمال الصالحة، و كان التعلق بالامور الدنيوية و انغمار العقل في الملابس البدنية، مانعا من ادراك ذلك على الوجه الاتم، و النهج الاصوب، أو يحصل ادراكه لكن مع مخالجة الشك و معارضة الوهم، فلا بد حينئذ من وجود شخص لم يحصل له ذلك التعلق المانع، بحيث يقرر لهم الدلائل و يوضحها لهم، و يزيل الشبهات و يدفعها، و يعضد ما اهتدت اليه عقولهم و يبين لهم ما لم يهتدوا اليه،

و يذكرهم خالقهم و معبودهم، و يقرر لهم العبادات و الاعمال الصالحة ما هي؟ و كيف هي؟ على وجه يوجب لهم الزلفى عند ربهم، و يكررها عليهم ليستحفظوا التذكير بالتكرير، كي لا يستولي عليهم السهو و النسيان، اللذان هما كالطبيعة الثانية للانسان، و ذلك الشخص المفترق اليه في احوال المعاش و المعاد هو النبي، فالنبي واجب في الحكمة و هو المطلوب.^١

و إلى هذا القول ينتظر قوله: (ثم الشارع لابد) له من (ان يمتاز باستحقاق الطاعة). و يجب في النبي العصمة ليحصل الوثوق بافعاله و اقواله، فيحصل الغرض، من البعثة، و هو متابعة المبعوث اليهم له في اوامره و نواهيه، (و هو) أي الامتياز المذكور (انما يتقرر بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه و هي المعجزات).

قال بعض الفضلاء: و ائما كان ظهور المعجزة طريقا لمعرفة صدقه لان الله تعالى، بخلق عقيبها العلم الضروري بالصدق، كما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة، و ادعى انه رسول هذا الملك اليهم، فطالبوه بالحجة. فقال: هي ان يخالف هذا الملك عادته، و يقوم على سريره ثلاث مرات و يقعده ففعل، فانه يكون تصديقا له، و مفيدا للعلم الضروري لصدقه، من غير ارتياب. و قال ايضا: و طريق معرفة صدقه، أي صدق النبي في دعوى النبوة ظهور المعجزة على يده، و هو ثبوت ما ليس بمعتاد، او نفي ما هو معتاد، مع خرق العادة، و مطابقة الدعوى.

قيّد بذلك إحترازا عن الكرامات، فإنها لا تكون مطابقة للدعوى ضرورة عدم

١ . شرح باب حادي عشر، ج ٣، ص ١٣٧، نشر الكتاب.

الدعوى، لكنه يحرّج الارهاص و المعجزة الكاذبة، لكن ينبغي ان يذكر ههنا قيد آخر، وهو عدم المعارضة لتمييز عن السحر و الشعبة.

و المشهور في تعريف المعجزة، انه امر خارق للعادة. مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة،^١ لكنه ينتقض بما اذا دل على خلاف دعواه، كمن ادعى النبوة، وقال معجزتي ان انطق هذا الحجر فنطق، لكنه قال: انه كاذب.

فالاولى في تعريفهما ان يزداد على المشهور، قولنا: و مطابقة الدعوى.

و اختلفوا في ظهور المعجزة على سبيل الإرهاص، و هو احدث امر خارق للعادة، دالّ على بعثة النبي قبل بعثته، إنه هل يجوز ام لا؟ فاختر بعضهم الجواز، و احتج عليه بظهور معجزات نبينا قبل نبوته، مثل: انكسار ايوان كسرى، و انطفاء نار فارس، و تظليل الغمام و تسليم الاحجار.

الكلام في إعجاز القرآن

(و أعلى معجزات نبينا القرآن الفارق بين الحق و الباطل).

و أعلم انه لا بد لنا من تطويل الكلام، في إعجاز كلام الملك العلام، و في بعض

١. قال العلامة المجلسي في تعريف المعجزة فيه مقاصد الاول في حقيقة المعجزة و هي امر يظهر على ان يعجزه العادة بخلاف العادة من المدعي للنبوة او الامامة عند جري المنكرين علي وجه يدل علي صدقه و ما يمكنهم معارضة و لها سبعة الشروط، بحار الانوار، ج ١٧، ص ٢٢٢، بيروت؛ و اختلفت في الروايات و الاقوال العلما في حقيقة المعجزة و علت منها عن ابي بصير قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام لأي علة أعطى الله عز و جل أنبيائه و رسله و أعطاكم المعجزة فقال ليكون دليلاً على صدق من أتى به و المعجزة علامة لله لا يعطيها إلا أنبياءه و رسله و حججه ليعرف به صدق الصادق من كذب الكاذب، علل الشرايع، ج ١، ص ١٢٢.

الشبهات التي ارتكبتها بعض الملاحدة اللنام، فانه مناسب لمقتضى المقام، وعلى الله التوكل وبه الاعتصام فنقول:

اما انه معجز، فلانه ﷺ تحدى به ودعى الى الاتيان بسورة من مثله مصاقع البلغاء، و الفصحاء من العرب العرباء، مع كثرتهم كثرة رمال الدهناء، و حصى البطحاء و شهرتهم بغاية العصبية و الحمية الجاهلية، و تهالكهم على المباهات و المبادات، فعجزوا حتى آثروا المقارعة بالسيوف على المعارضة بالحروف، و بذلوا المهج و ارواح دون المدافعة بالأبدان و الاشباح، فلو قدر و على المعارضة لعارضوا و لو، عارضوا لنقل الينا لتوفر الدواعي و عدم الصارف، و العلم بجميع ذلك قطعي كسائر العاديات، لا يقدح فيه احتمال انهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها، او عارضوا و لم ينقل الينا لمانع كعدم المبالاة و قلة الالتفات، و الاشتغال بالمهمات. و الحاصل ان اعجازه متيقن و ان اختلف في وجهه.

فقال الجمهور: على أن إعجاز القرآن لكونه في الطبقة العليا من الفصاحة، و الدرجة القصوى من البلاغة، على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم، و علماء الفرق بمهارتهم، في فن البيان و احاطتهم باساليب الكلام، و المراد بالفصاحة ما هو اعم منها و من البلاغة، و اطلاقها على هذا المنى شائع.

و قال بعض المعتزلة: إعجازه لاسلوبه الغريب، و نظمه العجيب، المخالف لما عليه كلام في الخطب و الرسائل و الاشعار.

و قال القاضي الباقلاني: و إمام الحرمين، ان وجه الاعجاز هو اجتماع الفصاحة مع الاسلوب المخالف لاساليب كلام العرب من غير استقلال لاحدهما، إذ ربما يدعي أن بعض الخطب و الاشعار، من كلام اعظم أبلغاء لا ينحط عن خزانة القرآن

انحطاطا بينا قاطعا للاوهام، وربما يقدر نظم ركيك يضاهي نظم القرآن على ما ورد من ترهات مسيلمة الكذاب: الفيل ما ادراك ما الفيل و ما ادراك ما الفيل له ذنب و ثبل، و خرطوم طويل»

و يذهب النّظام و كثير من المعتزله و المرتضى من الشيعة، ان اعجازه بالصرفة، و هي: ان الله تعالى صرف همم المتحدين عن معارضته مع قدرتهم عليها، و ذلك اما بسلب قدرتهم، او بسلب دواعيهم، او لشيء اخر نذكره، و احتجوا بوجهين:

الاول: انا نقطع بان فصحاء العرب، كانوا قادرين على التكلم بمثل مفردات السور، و مركباتها القيّرة، مثل: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾؛^١ و هذا الى الآخر، فيكونون قادرين على الاتيان بمثل السورة:

و الثاني: ان الصحابة عند جمع القرآن، كانوا يتوقفون في بعض السور و الايات الى شهادة الثقات،

(١) قال في الاتقان: اخرج ابن ابي داود من طريق الحسن، ان عمر سئل عن اية من كتاب الله، ف قيل: كانت مع فلان قتل يوم اليمامة، فقال، انا لله، و امر بجمع القرآن، فكان اول من جمعه في المصحف.^٢

و اخرج ايضا من طريق يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال:

قدم عمر فقال من كان تلقى رسول الله صلى الله عليه و آله و كان عنده مشينا من القرآن فليات به، و كانوا يكتبون ذلك في المصاحف و اللواح و السب، و كان لا يقبل

١ . الفاتحة/١.

٢ . الاتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ١١٧.

من احد شينا حتى يشهد شهيدان.^١

و اخرج بن ابي داود ايضاً من طريق هشام بن عروة عن ابيه ان ابا بكر قال: لعمر و
لزيد أقعدا على باب المسجد فمن جانكما بشاهدين على حيى من كتاب الله
فاكتباه.^٢

و بمضمونها عندهم روايات كثيرة مثل ما اخرجه ابن اشنه في كتاب المصاحف
عن الليث بن سعد قال: اول من جمع القرآن ابو بكر و كتيبه زيد، و كان الناس يأتون
ثابت فكان لا يكتب اية الا بشهادة عدلين، و ان اخر سورة برائة لم يوجد الا مع ابي
خزيمة بن ثابت، فقال: اكتبوها فان رسول الله صلى الله عليه وآله جعل شهادة
رجلين فكتب، و ان عمر أتى باية الرجم فلم يكتبها لانه كان واحداً^٣ و ابن مسعود قد
بقي مترددا في الفاتحة و المعوذتين.

(٢) في الاتقان للسيوطي و في مصحف ابن مسعود مائة و اثنى عشره سورة لانه لم
يكتب المعوذتين.^٤

و اخرج ابو عبيدة عن ابن سيرين قال: كتب ابي بن كعب في مصحفه فاتحة
الكتاب و المعوذتين.^٥

و لو كان نظم القرآن معجز الفصاحة لكان كافيا في الشهادة.

١ . الاتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ١١٨.

٢ . نفس المصدر.

٣ . الصدر السابق.

٤ . الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٢١٥؛ الاتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٢٢٧.

٥ . الاتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٢٢٦؛ الانتصار للقرآن الباقلان، ج ١، ص ٣٢٢.

والجواب عن الاول: ان حكم الجملة قد يخالف حكم الاجزاء، وهذه بعينه شبهة من نفي قطعية الاجتماع والخبر المتواتر، ولو صح ما ذكرناه لكان كل من آحاد العرب قادرا على الاتيان بمثل قصائد فصحانهم كامرء القيس وأقرانه، واللازم قطعي البطلان. وعن الثاني: بعد صحة الرواية، وكون الجمع بعد النبي لا في زمانه.

(١) قال الحاكم في المستدرک: جمع القرآن ثلث مرات، احديها بحضرة رسول الله صلى الله عليه وآله.

ثم اخرج بسند على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله نؤلف القرآن، ثم قال: ^١ الثانية بحضرة بي بكر الخبر ^٢ وكون كل سورة مستقلة بالاعجاز، ان ذلك كان للاحتياط والاحتراز عن ادنى تغير لا يخل بالاعجاز، كل سورة ليس مما يظهر لكل احد بحيث لا يبقى له تردد اصلاً واستدل على بطلان الصرفة بوجوده:

الاول ان فصحاء العرب انما كانوا يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته وسلاسته في جزالته ويرقصون رؤسهم عند سماع قوله تعالى ﴿يَا أَرْضُ ابْلُغِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي﴾ ^٣ الاية لذلك لا لعدم تاتي المعارضة مع سهولتها في نفسها

الثاني: انه لو قصد الاعجاز بالصرفة، لكان الانسب ترك الاعتناء ببلاغة وعلو طبقة، لانه كلما كان انزل في البلاغة، وادخل في الركاقة، كان عدم تيسر المعارضه ابلغ في خرق العادة

١ . الاتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ١١٦.

٢ . المصدر المذكور.

٣ . هود/ ٤٤.

الثالث: قوله تعالى ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾^١ فان ذكر الاجتماع، والاستظهار بالغير في مقام التحدي، إنما يحسن فيما لا يكون مقدور اللبعض، ويتوهم كونه مقدورا للكل نفي ذلك.

و من هنا نشأت شبهة ذكرها بعضهم و هو انه: ربما يطعن في إعجاز القرآن، بانه مما اختلف في وجهه، و كل ما هو كذلك، فهو غير معلوم العدم.

(اما الصغرى). فلان الكثر المتكلمين كما تقدم، على ان جهة اعجازه الفصاحة و اليه ذهب العلامة في محكي نهج المستر شدين، و ذهب بعضهم الى ان اعجازه من حيث الاسلوب، و منهم من قال انه من جهتهما معا، و ذهب بعضهم الى انه بهما و باشماله على العلوم الشريفة، و مذهب بعض انه من جهة خلوه عن التناقض، و قيل انه: من جهة اشتماله على الاخبار الغيبية، و ذهب السيد المرتضى و شيخه المفيد كما في البحار وفاقا لجماعة من اهل السنة منهم النظام الى انه من جهة الصرفة بمعنى ان الله صرف الناس عن معارضته، و هذا يحتمل وجوها ثلاثة: سلبهم القدرة، و سلبهم الداعية و الهمة مع وجود القدرة، و سلبهم العلوم التي كانوا يتمسكون بها في المعارضة، الى غير ذلك من الاقوال.

(و اما الكبرى) فلأن قضية تقابل الاقوال: أن صاحب كل قول منها لا يرضى بالقول الآخر، فكل يرد صاحبه فيصير كل الوجوه مردودة، و المفروض قيام الاعجاز بشيء من هذه، الوجوه، فبعد بطلانها يبطل اصل الاعجاز، إذ لا بد في تحقيقه من صحة

احدها، مع ان الدعوة النبوية عامة بالنسبة الى كافة الناس، فلا بد ان يكون معجزته ايضاً عامة، فلا بد و ان تكون بحيث يفهمها كل الناس، و الاختلاف المذكور ينسب عن اختفاء كل من الوجوه الظاهرة من المختلفين عن الآخرين، حيث ان كلا منهم ينكر ما فهمه الآخر، فليس فيه جهة واضحة من جهات الاعجاز، مع لا بديتها عقلا فلا إعجاز له، وربما يؤيد ذلك بان كلا من الوجوه المذكورة قابل في نفسه للانكار، فلا يمكن إلزام الخصم به ولا يحصل القطع بالاعجاز.

و الجواب: ان هذا الاختلاف إنما نشأ من معلومية اصل الأعجاز، و كونه مسلماً مفروغاً عنه و مجمعاً عليه، و ذلك إنما نشأ من معلومية ان النبي صلى الله عليه وآله تحدى بالقرآن الكريم، و أفحم من تصدى لمعارضته من العرب العرباء، و أعجز من تحدي من الخطباء الفصحاء البلغاء، مع انهم اهم العصبية و الجاهلية الجهلاء، و ارباب الكبر و الخيلاء، فأقروا بالعجز و الضعف و القصور، و ليس ذلك من خوفهم و تقيتهم لعدم مقتض لذلك بعد ظهور قوتهم و كثرة قبيلتهم، و النبي صلى الله عليه وآله ادعى النبوة و اظهر الامر، و هو وحيد فريد، على فترة من الرسائل، و طول هجعة من الامم، و تلظ من الحرب و اندراس لحمله العلوم، و انطماس لصحاح الآثار و الوسوم، و الدنيا كاسفة النور ظاهرة الغرور، على حين اصفرار من ورقها، اياس من ثرها، و اغورار من مائها، و قد ركبوا المشاق، و نصبوا الحروب بحيث لا تزال قائمة على الساق، فلوا امكنهم المعارضة لم يقدموا على هذه الشدة، مع انهم اولو العقول و ارباب الالباب باعتقادهم، فتوجيه الاعجاز انما هو في مقام تصنع النكتة لا في مقام الاثبات.

و منه يظهر الجواب عما يقال: ان الاجماع لو سلم قيامه فانما هو من الاجتماعات

التقييدية التي لا حجية فيها، نظرا إلى ان المجمعين مختلفون في المستند، ولا ينفع الاجماع بعد ظهور اختلافه، وبطلان ما استند اليه بعضهم في نظر الباقين.

ألا ترى انه لو اتفق جماعة على النظر الى امرته، لكن كان مستند نظر احدهم انها امه، ومستند الثاني انها اخته، والثالث انها زوجته، والرابع انها عمته الى غير ذلك، لم يكن للاجنبي ان يتمسك في جواز نظره اليها بالاجماع.

لانا نقول: ما نحن فيه ليس من قبيل المثال المذكور، فان القدر المشترك الكلّي، و هو نفس كونه معجزا ثابت هنا، و انما الاختلاف في الخصوصيات، و لا يضر ذلك بالاصل الثابت.

فالمثال المناسب له أن يفرض، ما اذا اتفق جماعة على اكرام شخص لوجوه مختلفة، مثل ان احدهم يكرمه لعلمه و الآخر لتقواه، و الآخر لكرمه، و الآخر لشجاعته» الى غير ذلك، و يلاحظ ظهور كل الاوصاف المذكورة للكل، ظهور البعض للبعض، فحينئذ لا مانع من كون اصل الاعجاز مجمعا عليه، كما لا مانع في المثال من كون الاكرام كذلك.

نعم، اذا كان المقصود إثبات جامعية للوجوه عند الجمع، لم يثبت بذلك، و ليس كذلك، بل المقصود إثبات القدر المشترك الكلّي» و الاتفاق عليه حاصل بتوجيه كل واحد من المتفقين بوجه من الوجوه.

و الحاصل: أن المقصود في المقام اثبات الاعجاز، و هو حكم خاص في موضوع خاص، و ان اختلفت الجهات و العلل، فان اختلافها لا يوجب اختلاف الموضوع، فإنها جهات تعليلية، بحيث يتكرر الموضوع بها، لظهور أن الخارق للعادة معجزة، سواء كان: من قبيل الفصاحة، ام الصرفة ام الاسلوب، ام غيرها.

لا يقال: بعد عدم ثبوت وجه متفق عليه بين الوجوه، يضعف اصل القدر المشترك، اذ لمورد ان يورد بان هذا لاجماع انما هو لمجرد التقليد، والتعبد، و الا فلم لا يكون له وجه ظاهر؟

لانا نقول: الأفهام مختلفة، وتميّز وجه الاعجاز في غاية الاشكال كما ياتي بيان عن قريب، عند الجميع بين ما في الكتاب وما في المفتاح، فكل يظهر له ما يصل اليه فهمه، وما أعظم شأن ما له في مقام الاعجاز وجوه عديدة، يجتمع بها الاراء المختلفة، فإن هذا من اظهر الادلة، واقرى الشواهد على الاعجاز.

ومما قد يسبق الى بعض الاوهام الفاسدة و الافهام الكاسدة، ان ان آيات القرآن مختلفة في الفصاحة، كما يأتي عند شرح قول المصنف وما يقرب منه.

فانّ الفرق بين ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾^١ و﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾^٢ من قبيل الأمثال في الشهرة، فان كان الباري تعالى قادرا على جعل كل الايات في غاية مرتبة الفصاحة و لم يجعل، يلزم البخل بل نقض الغرض، بعد فرض كون الفصاحة من جهات الاعجاز فيه، و إلا يلزم العجز عليه تعالى و هذه الشبهة أوهن من نسج العنكبوت لو كانوا يعلمون.

توضيح ذلك: إنا نختار انه تعالى قادر عليه، كما انه قادر على كل شيء، لكن ترك ذلك لا يستلزم البخل و لا نقض الغرض، اذ المقصود من تنزيل القرآن تذكرة الناس، و تعليمهم الاحكام، و إرشادهم عن الضلال، و تنبيههم عن الغفلة و هدايتهم الى طريق الصواب.

١. هود/٤٤.

٢. مسد/١.

و لا دخل للفصاحة في شيء منها، إلا للأوحدَي من الناس، الذي يجعلها مستند الاعجاز الكاشف عن ارتسامه بقلم القدرة، و صدوره عن لسان الغيب، و يكفي بالنسبة اليه كونه في مرتبة الفصاحة، بحيث يعجز الفصحاء عن الاتيان بمثل آية منه، و إن لم يكن جميع آياته في غاية مرتبة الفصاحة، مضافا الى ما سيأتي من بعض العلماء، من أنه لو جاء القرآن كله على الوجه الأفصح لكان على غير النمط المعتاد في كلام العرب، من الجمع بين الأفصح و الفصيح، فلا يتم الحجة في الاعجاز، اذ للناس ان يقولوا للنبي صَلَّى الله عليه و آله:

أتيت بما لا قدرة لنا على جنسه، كما لا يصح من البصير ان يقول للأعمى قد غلبتك بنظري فتأمل.

و هذا البقال أنما هو في مقام المماشاة، و الآ قلنا ان نختار ما سيأتي من الغزالي و القاضي الباقلاني، من أن الآيات كلها في أعلا درجات مقامات الفصاحة و البلاغة، و ان اختلفت جهات إظهار الفصاحة و البلاغة فيها، بحسب اختلاف المقامات.

فانه لا شك ان البلاغة تقتضي ان يتكلم في كل مقام، بما يقتضيه الحال، من الاسلوب و اللفظ و غيرهما، فقد يكون مقتضى الحال تادية المراد بطريق الكناية، و قد يكون مقتضاه تاديتيه بطريق الاستعارة، الى غير ذلك من صنوف الكلام، و ضروب بيان المرام.

فالفصاحة الحاصلة في الكلام المشتمل على التصريح، مثل قوله تعالى: ﴿أَحْصَنْتَ فَرَجَهَا﴾^١، و الحاصلة في الكلام المشتمل على التعريض مثل قوله

تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾^١ بحسب مقامهما.

فان الاول: في مقام تنزيه مريم عما نسب اليها اليهود من الزنا الملازم لكون عيسى ولد الزناء، فالمقام بأهميتها يقتضي التصريح بما ينفي ذلك، وذلك لا يحصل الا بما ذكر في الاية من كونها محصنة لفرجها، لا بغيره من الصفات الحسنة في النساء.

بخلاف الثاني: فإنها في مقام جعل حكم متفرع على الجماع او عدمه، فلا يحتاج ذلك الى التصريح به كما هو معلوم عند من له ذوق سليم وعقل مستقيم، وإن كان الثاني أبلغ وألطف فتأمل.

وكذا الكلام بالنسبة الى الحقيقة والمجاز وغيرهما، فلا يكون القرآن مشتملا على الفصيح والافصح، والبلغ والابلاغ، بل الكل في أعلى مرتبة الفصاحة والبلاغة. نعم، لا ننكر اختلاف الآيات، في الاشتمال على المحسنات واللطائف والنكات، الظاهرة عندنا وعند فصحاء العرب، المعترفين بالعجز.

ولذا اختار كل من الاربعة: أعني ابن أبي العوجاء، و ابا شاكر الديصاني، و عبد الملك البصري، و ابن المقفع، المتعاهدين على نقص القرآن باتيان مثله، أرباعا في العام القابل، في مقام الاقرار بالعجز عن الاتيان بما وعد، آية من القرآن، تحير في فصاحتها كما في الخبر المروي في الاحتجاج، فإن الذوق والمشرّب يختلف في الناس كسائر الغرائز، بل اشتهر في الألسنة ان افصح الايات قوله تعالى: ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾^٢ الاية.

١ . البقرة / ٣٧.

٢ . هود / ٤٤.

و هذا ليس الا لاسلوبه العجيب، المطبوع عند الافهام المستقيمة، و الازهان القويمة، و إشماله على ما لا يشتمل عليه غيره من الآيات، من المحسنات البديعية.

[﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾^١ فإن فيها عشرين ضربا من البديع]

فقد نقل الفاضل السيوطي في كتاب الاتقان، عن ابن أبي الاصبع انه قال: لم أر في الكلام الالهي مثل قوله: ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ فإن فيها عشرين ضربا من البديع، و هي سبع عشرة لفظة.

الاول: المناسبة التامة و الموازنة الحسنة

(الاول): المناسبة التامة (و الموازنة الحسنة) في ابْلَعِي و أَقْلَعِي.^٢

قال الموصلي: في المثال السائر، الموازنة ان تكون الفاظ الفواصل من الكلام المنثور متساوية في الوزن، و ان يكون صدر البيت الشعري و عجزه متساوي الألفاظ وزنا، و للكلام بذلك طلاوه و رونق، و سببه الاعتدال، لانه مطلوب في جميع الاشياء، و إذا كانت مقاطع الكلام معتدلة، وقعت من النفس موقع الاستحسان، و هذا لامرأة فيه لوضوحه، و هذا النوع من الكلام هو أخو السجع في المعادلة دون المماثلة، لان في السجع اعتدالا و زيادة على الاعتدال، و هي تماثل أجزاء الفواصل لورودها على حرف واحد، و اما الموازنة ففيها الاعتدال الموجود في السجع، و لا تماثل في فواصلها، فيقال: اذا كل سجع موازنة، و ليس كل موازنة سجعاً.

١. هود/٤٤.

٢. الاتقان، ج ٢، ص ١٨٧، و ادامته و الاستعارة فيها و الطباق بين الارض و السماء و المجاز في قوله تعالى السماء فان الحقيقة يا مطر السماء و الاشارة في قوله و يخفي الماء و... .

و على هذا فالسجع اخص من الموازنة فما جاء منها قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^١، فالمستقيم والمستبين على وزن واحد، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾^٢، ﴿كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾^٣، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤْزُهُمْ أَزًّا؛ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَذَابًا﴾^٤.
وكذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا﴾^٥.

وكذلك قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ، اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ، يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ، اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ، مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ، أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْ لَا كَلِمَةُ

١ . الصافات/ ١١٨.

٢ . مريم/ ٨١-٨٢.

٣ . مريم/ ٨٣-٨٤.

٤ . طه/ ١٠٠.

الْفَضْلَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاؤُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ^١.

وهذه الآيات جميعها على وزن واحد فان شديد و قريب و بعيد و عزيز و نصيب و اليم و كبير، كل ذلك على وزن فعيل، و ان اختلفت حروف المقاطع التي هي فواصلها، و امثال هذا في القرآن كثير، بل معظم آياته جارية على هذا النهج، حتى انه لا تخلو منه سورة من السور، و لقد تصفحته فوجدته لا يكاد يخرج منه شيء عن السجع و الموازنة. و أما ما جاء من هذا النوع شعرا فقول ربيعة بن ذؤابة^٢:

إن يقتلوك فقد ثلثت عروشهم بعتيبة بن الحرث بن شهاب

بأشدهم باسا على أصحابه و أعزهم فقدا على الاصحاب

فالبيت الثاني: هو المختص بالموازنة فإن باسا و فقدا على وزن واحد انتهى.

الثاني: الاستعارة

الثاني: الاستعارة فيهما لان البلع حقيقة في بلع الطعام و امثاله بالبلعوم، أي مجرى الطعام في الحلق، و القلع معناه الحقيقي نزع الشيء من مكانه، و قد استعيرا في الآية لغير معناه لمناسبة بينه و بين ما استعملا فيه في الآية، و هذا هو المراد بالاستعارة فيهما.

و نحن نبينها ههنا بقدر الحاجة و ان كان ياتي الكلام فيها في الفن الثاني، مفصلاً

١ . الشورى/١٦-٢٢.

٢ . كتاب الافعال، ج ٣، ص ٦١٣.

مع ذكر اقسامها.

قال الفاضل المتقدم: الاستعارة كثير الاشكال، غامض الخفاء، إلى ان قال: ان المجاز ينقسم قسمين توسع في الكلام وتشبيه، والتشبيه ضربان: تشبيه تام وتشبيه محذوف، فالتشبيه التام ان يذكر المشبه والمشبّه به، والتشبيه المحذوف ان يذكر المشبه دون المشبه به و يسمى استعارة.

وهذا الاسم وضع للفرق بينه وبين التشبيه التام، وإلا فكلاهما يجوز ان يطلق عليه اسم التشبيه ويجوز ان يطلق عليه الاستعارة لاشتراكهما في المعنى.

واما التوسع فانه يذكر للتصرف في اللغة لا لفائدة اخرى.

وان شئت قلت: ان المجاز ينقسم الى توسع في الكلام وتشبيه، واستعارة، ولا يخرج عن احد هذه الاقسام الثلاثة. فأيهما وجد كان مجازا.

إلى ان قال: فاني اتبع ذلك بضرب الامثلة للاستعارة، التي يستفيد بها المتعلم مالا يستفيدة بذكر الحد والحقيقة، فمما جاء من ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى في اول سورة ابراهيم عَلَيْهِ السَّلَام:

﴿الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾^١.

فالظلمات والنور استعارة للكفر والايمان، أو للضلال والهدى، والمستعار له مطوي الذكر، كانه قال: لتخرج الناس من الكفر الذي هو كالظلمة، الى الايمان الذي هو كالنور.

وكذلك قوله في تلك السورة أيضا: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ

مَكْرُهُمْ، وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ^١.

و القراءة برفع لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ، ليست من باب الاستعارة، ولكنها في نصب تزول، واللام لام كي، والجبال ههنا استعارة طوي فيها ذكر المستعار له، وهو أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وما جاء به من الايات والمعجزات.

أي انهم مكروا مكروهم لكي تزول منه هذه الايات والمعجزات، التي هي في ثباتها واستقرارها كالجبال.

وعلى هذا ورد قوله تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ، أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ^٢﴾.

فاستعار الاودية للفنون و الاغراض من المعاني الشعرية التي يقصدونها وإنما خص الأودية بالاستعارة، و لم يستعر الطرق والمسالك او ما جرى مجراها، لان معاني الشعر تستخرج بالفكر والروية، والفكرة والروية فيهما خفاء وغموض، فكان استعارة الاودية لها اشبه وأليق.

و الاستعارة في القرآن قليلة، لكن التشبيه المضمرة الاداة كثير، وكذلك هي في فصيح الكلام من الرسائل والخطب والاشعار، لأن طي المستعار له لا يتيسر في كل كلام، و أما التشبيه المضمرة الاداة فكثير سهل، لمكان اظهار المشبه والمشبّه به معاً.

و مما ورد من الاستعارة في الأخبار النبوية قول النبي صلى الله عليه وآله: «لا

١. ابراهيم/٤٦.

٢. الشعراء/٢٢٤.

تستضيئوا بنار المشركين» فاستعار النار للرأي والمشورة، أي لا تهتدوا برأي المشركين ولا تأخذوا بمشورتهم.

وروي عنه صلى الله عليه وآله: أنه دخل يوما مصلاه فرأى اناسا كانهم يكثرون فقال: اما انكم لو اكثرتم من ذكرها ذم اللذات لشغلکم عما أرى وها ذم اللذات (بالذال المعجمة اراد به الموت وهو مطوي الذكر) انتهى.

الثالث: الطباق

الثالث: الطباق بين السماء والارض (و هذا ايضا يأتي في الفن الثالث لكن نوضحه هبنا بقدر الحاجة.

و الطباق: يسمى المطابقة، و التطبيق، و التضاد، و التكافؤ.

و هو في اللغة: مصدر طابق الفرس في جريه طباقا و مطابقة، اذا وضع رجله مكان يديه.^١

و في الاصطلاح: هو الجمع بين متضادين، أي معنيين متقابلين في الجملة أعم من ان يكون تقابلهما تقابل التضاد، أو تقابل الايجاب و السلب، أو تقابل العدم و الملكة، أو تقابل التضاييف، أو ما يشبه شيئا من ذلك حسبما تعرفه في الامثلة الآتية.

قالوا: و لا مناسبة بين الطباق لغة و معناه اصطلاحا، لان الجمع بين الضدين ليس موافقة، و الموافقة مأخوذة في معناه اللغوي.

و انما سمي هذا النوع مطابقة، لان في ذكر المعنيين المتضادين معا توفيقا و ايقاع توافق بين ما هو في غاية التخالف، كذكر الاحياء مع الاماته، و الالبكاء مع الضحك و

١ . المصباح المنير، ص ٣٩.

نحو ذلك.

و كيف كان فهو على أقسام: لأن الطباق إما بين المعنيين الحقيقيين.
او المجازيين، و أما لفظي او معنوي، و اما طباق ايجاب أو طباق سلب، و اما
طباق جلي او طباق خفي.

الاول: الطباق بين الحقيقيين، سواء كانا اسمين كقوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ آيَاتًا
وَهُمْ رُفُودٌ﴾^١.

و قول امير المؤمنين عليه السلام: «ثم جمع سبحانه من حزن الارض و سهلها و سبخها و
عذبها»^٢.

و من النظم قول ابي الحسن التهامي:^٣

طبعت على كدر و انت تريدها صفوا من الاقدار و الاكدار
و مكلف الايام ضد طباعها متطلب في الماء جذوة نار

أو فعلين كقوله سبحانه و تعالى: ﴿تُؤَيُّمُ الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ
تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ، وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾.

١ . الكهف / ١٨.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة الاولى، ص ٣.

٣ . خزائن الأدب، ج ١، ص ٢٣٩؛ القائل هو علي بن محمد بن الحسن العاملي الشامي من شعراء الشيعة، ذكره شيخنا الحر في الأمل، و كان فاضلا اديبا شاعرا منشيأ بليغاً له ديوان شعر حسن، و من بعض ابياته
ايات المتن و له الرائية المشهورة في رثاء ولده، و قد مات صغيراً و هي غاية في الحسن و الجزالة و فخامة
المعنى و جودة السرد و لا بأس بذكر بعض اشعارها قال عليه السلام سجن بالقاهرة في سنة ٤١٦ (تيو) ثم قتل سرا
في سجنه (الكنى و اللقب، ج ١، ص ٤٩، مكتبة الصدر).

وقول امير المؤمنين عليه السلام: «إلى الله اشكو من معشر يعيشون جهالاً ويموتون ضلالاً».^١

ومن النظم قول ابي صخر الهذلي:^٢

أما والذي أبكى واضحك والذي أمات وأحى والذي أمره الامر^٣

أو حرفين كقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾^٤

وقول امير المؤمنين عليه السلام مخاطباً الاشعث: «ما يدريك ما علي مما لي».

ومن النظم قول الشاعر:^٥

على أنني راض بان احمل الهوى واخلص منه لا علي ولا ليا

وقد اجتمع طباق الكلم الثلاث في قول امير المؤمنين عليه السلام: «لكان قليلا فيما

ارجو لكم من ثوابه وأخاف عليكم من عقابه».

الثاني: الطباق بين المجازين، مثل قوله سبحانه: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ﴾^٦

أي ضالا فهديناه، فان الموت والاحياء معناهما المجازيان متقابلان، كتقابل معنيهما الحقيقيين.

وقول امير المؤمنين عليه السلام: «فالبصير منها شاخص، والاعمى اليها شاخص، و

١ . نهج البلاغة، خطبة ١٧، ص ١١.

٢ . هو من شعراء الشيعة له اشعار متعدد ما يشخص مولده وفاته في التاريخ كتاب الازمنة والامكنة، ص ٥٠٠، الباب الخامس والخمسون.

٣ . شرح شواهد في امات الكتب النحوية، ج ١، ص ٤٥٣.

٤ . البقرة/ ٢٨٦.

٥ . خزنة الادب، ج ٣، ص ٣٧.

٦ . الانعام/ ١٢٢.

البصير منها متزود، و الاعمى لها متزود»^١ فإن المراد بالاعمى الجاهل، و بالبصير العارف العاقل، و تقابل معنيهما المجازيين كالحقيقيين واضح. و مثاله من النظم قول التهامي:^٢

لقد أحى المكارم بعد موت و شاد بناءها بعد انهدام

فإن الاحياء و الموت، و الشيد و الانهدام، متقابلة معانيها الحقيقية و المجازية، إذ المراد انه اعطى بعد ان منع الناس كلهم.

الثالث: الطباق المعنوي، و هو مقابلة الشيء بضده في المعنى لا في اللفظ كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ قَالُوا رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾.^٣ معناه ربنا يعلم إنا لصادقون.

وقوله تعالى ايضا: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَ السَّمَاءَ بِنَاءً﴾.^٤

قال ابو على الفارسي: لما كان البناء رفعا للمبني، قوبل بالفراش الذي هو خلاف البناء، و نظير قول أمير المؤمنين عليه السلام:

«من سقّف فوقهم مرفوع، و مهّاد تحتهم موضوع»^٥ فإن المهّاد لما كان عبارة عما يتهيا للصبي أعني المهّد، و لا يكون الا تحته، حسن مقابلة السقّف به الذي لا يكون الا في الفوق.

١ . نهج البلاغة، الخطبة ١٣٣، ص ٦٩٠.

٢ . الايضاح في شرح المفصل، ج ٧، ص ١٨٨، ابن حاجب عثمان بن محمد دار سعد الدين دمشق سوريه.

٣ . بس / ١٥-١٦.

٤ . البقرة / ٢٢.

٥ . نهج البلاغة، الخطبة ٦١ مع الترجمة الدثني.

نعم، ان فسر المهاد بالفراش كما هو احد معانيه لغة فهو من الطباق اللفظي. و
مثاله في النظم قول هدية بن الحشرم:^١

فإن تقتلونني في الحديد فأنني قتلت اخاكم مطلقاً لم يقيد

أي أن تقتلونني مقيدا، وهو ضد المطلق، فطابق بينهما في المعنى.

الرابع: طباق السلب، وهو الجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والآخر
منفي، او احدهما أمر والآخر نهى.

فالاول: كقوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾.^٢

وقول امير المؤمنين عليه السلام: «يغار عليكم ولا تغيرون، وتغزون ولا تغزون»،^٣ و
قال أيضا: «تكادون ولا تكيدون».^٤

ومن النظم قول بعضهم:^٥

خلقوا او ما خلقوا لمكرمة فكانهم خلقوا و ما خلقوا

رزقوا و ما رزقوا سماح يد فكانهم رزقوا و ما رزقوا

والثاني: نحو قوله تعالى ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْا﴾.^٦

١ . شرح شواهد مغني، ج ١، ص ٢٧٨.

٢ . الزمر/ ٩.

٣ . اصول كافي، ج ١٤، ص ٣٦٢، باب فضل جهاد.

٤ . الغارات، ١، ص ٢٣.

٥ . خزانة الادب، ج ٢، ص ٧٦.

٦ . المائدة/ ٤٤.

وقول امير المؤمنين عليه السلام: «فكونوا من ابناء الآخرة ولا تكونوا من ابناء الدنيا».^١

الخامس: الطباق الخفي، وهو الجمع بين معنيين احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم، نحو قوله تعالى: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾^٢، فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة. و قوله ايضا:

﴿جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾^٣ فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون، لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون. ونظيرهما قول امير المؤمنين عليه السلام: «فالهدي خائل والعمى شامل» فان العمى ليس مقابل الهدى، لكنه سبب للضلال المقابل له.

وقوله عليه السلام: «فانه والله الجد لا اللعب، والحق لا الكذب» فانه لا تقابل بين الحق والكذب الا أن الحق لما كان ملازما للصدق المقابل للكذب، والكذب ملازما للباطل المقابل للحق، حسن المقابلة بينهما. ومثاله من النظم قول ابي الطيب:^٤

١ . غرر الحكم ودرر الكلم، ٤٨٢.

٢ . الفتح / ٢٩.

٣ . الجاثية / ١٢.

٤ . خزنة الادب، ج ٢، ص ٧٧؛ القائل هو ابو الطيب احمد بن الحسن بن الحسن بن عبد الحميد الجعفي الكندي الكافي الشاعر المشهور ولد بالكوفة سنة ٣٠٣ تكرم الشام في حال صباه و جال اقطاره واشتغل بفنون الادب ومهر فيها وكان من المكثرين من نقل اللغة ومطالعين علي غريبها وحديثها ولا يستل عن شيء الا واستشهد منه بكلام العرب من النظم والنثر.

لمن تطلب الدنيا اذا لم ترد بها سرور محب او إساءة مجرم
فان السرور يتسبب عن الاحسان المقابل للإساءة فالحق بالطباق، و أما المطابقة
بين المحب والمجرم فمن فساد الطباق. لان ضد المحب هو المبغض لا المجرم.
وقول الطغرائي:^١

و شان صدقك عند الناس كذبهم و هل يطابق معوج بمعتدل^٢
لان المعوج إنما يطابقه المستقيم، و المعتدل يقابله المائل، لكن الاعتدال لازم
للمستقيم المطابق للمعوج و أملح الطباق و اخفاء قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي
الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾^٣ اذ حقيقة للقصاص الموت الموجب للحياة.

الرابع: المجاز

و الرابع: المجاز في قوله يا سماء أَقْلِعِي فان الحقيقة يا مطر السماء وهذا من باب
المجاز في الحذف، ان قدر لفظة مطر، و مومن قبيل سبك المجاز عن مجاز ان لم
يقدر، بان نودي السماء مجازا، ثم استعملت في المطر مجازا، فتأمل». و
ولا باس بذكر اقسام المجاز، و الكلام في سبك المجاز عن المجاز و إن كان يأتي

١. الصغراي: مؤيد الدين ابو اسماعيل الحسين بن علي بن محمد الاصبهاني فخر رازي، همان: ٢٨/٢
الكتاب المثني الشيعي الامامي و قد تجاوز ستين سنة و شعره في غاية الحسن و من جملة الامية الحجم
المشتملة علي الآداب الحكم و هي اشهر من أن يذكر و له ديوان شعر جيد.

و قتل ظلماً في سنة ٥١٣ و قبل ٥١٤ لاجل اطلاع المزيد، في احواله انظر، الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٤٠٨.

٢. شرح شواهد مغني، ج ١، ص ١٩٢.

٣. البقرة/ ١٧٩.

الكلام في الاول في علم البيان مفصلاً فنقول: إن العلائق المسوغة للتجوز لا تختص في عد، ولا تنتهي الى حد، على ما عليه جمع من المحققين، لانه ما بعد كان المداد في المجاز، على المناسبة و الاستحسان عرفاً وذوقاً، فوجوه التناسب غير مضبوطة، و وجهات الحسن غير محصورة كما هو ظاهر.

و لعل ذلك هو السر في عدم مبالغة الاكثرين في حصر أنواع العلاقات و ضبطها، إلا ان جمعا منهم كصاحب المثل السائر حام حول الضبط، و ذكر عدة منها، و ادعى حصرها فيها بالاستقراء.

و تراهم مع دعواهم هذه انهم في تعيين أصل النوع مختلفون، و في العدد المحدود ايضاً غير متفقين، حيث قلله بعضهم و كثره آخرون، و غاية ما قيل: انها خمسة و عشرون.

العلاقات المعتمدة في المجاز

قال شارح المفتاح في المحكي عن كلامه: أعلم ان العلماء قد حصروا العلاقة المعتمدة في المجاز، بناء على الاستقراء، في خمسة و عشرين نوعاً.

الاول: إطلاق اسم السبب على المسبب، كقوله عائشة: «بلوا ارحامكم و لو بالسلام» أي صلوا، فان العرب لما رأَت بعض الاشياء يتصل بالبل، استعاروا البل بمعنى الوصل.

الثاني: بالعكس، كقوله: بالعطية من، فان من اعطى فقد من.

الثالث: إطلاق اسم الجزء على الكل، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا

وَجَهَّهُ^١، أي ذاته.

الرابع: عكسه، كقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾^٢.

الخامس: إطلاق اسم الملزوم على اللازم، كقوله تعالى:

﴿أَمْ أُنْزِلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ﴾^٣ سميت الدلالة كلاماً لأنها من لوازمه.

السادس: عكسه، قال الشاعر:^٤

قوم اذا حازبوا شدوا آزارهم دون النساء و لو طالت بآملها

أريد بشد الأزار الاعتزال عن النساء، لان شد الأزار من لوازم الاعتزال.

السابع: إطلاق أحد المتشابهين على الآخر، كإطلاق الإنسان على الصورة المنقوشة، لتشابههما في الشكل.

الثامن: إطلاق المطلق على المقيد، كقول الشاعر:^٥

ويا ليت كل اثنين بينهما هوى من الناس قبل اليوم يلتقيان

بمعنى يوم القيامة.

التاسع: عكسه كقول شريح: «اصبحت و نصف الخلق علي غضبان» يريد ان

١ . القصص / ٨٨.

٢ . البقرة / ١٩.

٣ . الروم / ٣٥.

٤ . كتاب الازمنة و الامكنة، ص ٥٤٤.

٥ . شرح شواهد المغني، ج ١، ص ٤١٤.

الناس محكوم به، و محكوم عليه، فالمحكوم عليه غضبان، لا أن نصف الناس على السوية كذلك.

العاشر: إطلاق اسم الخاص على العام، كقوله تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾^١.

الحادي عشر: عكسه، كقوله تعالى حكاية عن رسول الله صلى الله عليه وآله:

﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾، فلم يرد الكل، لان الانبياء كانوا مسلمين قبله.^٢

الثاني عشر: حذف المضاف سواء أقيم المضاف اليه مقامه، كقوله تعالى: ﴿سُئِلَ الْقُرَيَّةُ﴾^٣ أي اهلها، وياسماء من هذا القبيل، بناء على اول الوجهين، و يحتمل ان تكون الاية مثله في ثاني الوجهين، بأن يكون استعمال القرية في الاهل مجازا، ثم اوقع السؤال عليها مجازا، و يحتمل ان يكون السؤال مجازا و القرية حقيقة.

قال التفتازاني: في آخر باب الاستعارة، قال الشيخ عبد القاهر:

أن الحكم بالحذف ههنا، أي في اسأل القرية، لامر يرجع الى غرض المتكلم، حتى لو وقع في غير هذا المقام، لم يقطع بالحذف، لجواز أن يكون كلام رجل، مر بقرية قد خربت و باد اهلها، فأراد ان يقول لصاحبه واعظا و مذكرا، أو لنفسه متعظا و معتبرا.

اسأل القرية عن اهلها، و قل لها ما صنعوا، كما يقال: سل الارض من شق انهيارك،

١ . النساء / ٦٩.

٢ . و منه «إِنَّا رَسُولُ رَبِّ آلِ عَالَمِينَ» الشعري / ١٦.

٣ . يوسف / ٨٢.

و غرس اشجارك، و جنى اثمارك، انتهى.

هذا كله على قول من لا يقول باشتراك لفظ القرية لفظا، بين الاهل و الجدران، فتأمل جيدا. أولا كقول أبي داود:^١

أكل امرء تحسبين امرءا و نورا توقد بالليل نارا

و سميت هذا مجازا بالنقصان، و نحو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.^٢ مجازا بالزيادة.

الثالث عشر: عكسه، كقول الشاعر:^٣

انا ابن جلا و طلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني

أي انا ابن رجل جلا.

الرابع عشر: تسمية الشيء باسم ما له تعلق المجاورة، كتسميتهم قضاء الحاجة الذي هو في المكان المطمئن من الارض بالغانط، فتأمل.

الخامس عشر: تسمية الشيء باسم ما يزول اليه، قال الله تعالى، حكاية عن صاحب يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعَصِرُ خَمْرًا﴾.^٤

السادس عشر: تسمية الشيء باسم ما كان. كقولنا للانسان: بعد فراغه من الضرب انه ضارب، بناء على كون المشتق فيما انقضى عنه المبدأ مجازا، على ما بين في

١ . المفصل في صناعة الاعراب، ص ١٣٧ زمخشري.

٢ . الشورى/ ١١٧.

٣ . خزنة الادب، ج ٢، ص ١٥.

٤ . يوسف/ ٣٦.

الاصول.^١

السابع عشر: اطلاق اسم المحل على الحال، قال عليه السلام: «لا يفضض الله فاك»، أي اسنانك، إذ الفم محل الاسنان، وقول ابن الحاجب: وللمجاورة يشمل هذا وما بعده والرابع عشر أيضا. الثامن عشر: عكسه، قال الله تعالى:

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْصَرَتْ وُجُوهُهُمْ فِى رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِىهَا خَالِدُونَ﴾^٢ أي في الجنة لانها محل الرحمة.

التاسع عشر: إطلاق اسم آلة الشيء عليه، كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام: ﴿وَاجْعَلْ لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى الْآخِرِينَ﴾^٣ أي ذكرنا حسنا، اطلق اللسان وأراد به الذكر، واللسان آله.

العشرون: والأولى ان يقال تمام العشرين، او متمم العشرين كما في بعض حواشي المغني لان العشرين قد يراد به مجموع الاحاد الى العقد، لا العدد الواحد المكمل له، وهو اطلاق اسم الشيء على بدله، يقال: فلان أكل الدم، أي الدية، فتأمل.

الحادي والعشرون: النكرة تذكر للعموم، كقوله تعالى: ﴿عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا أُخْضِرْتُ﴾^٤ أي كل نفس، ومنه: دع أمره ونفسه.

١ . ومنه قوله تعالى «وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاكِراً كَفَّاراً» اي سائر الكفر والفجور، نوح/ ٢٧.

٢ . آل عمران/ ١٠٧.

٣ . الشعراء/ ٨٤، ومنه «وَمَا أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنَّا نَحْمِلُ صَدْرَهُمْ ثِقُلَتُهُمْ» رسول إلى بلقيس/ ٢٠، اي بلقيس قومه.

٤ . تكوير/ ١٤.

الثاني والعشرون: إطلاق أسم احد الصدين على الآخر كقوله تعالى: ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾^١، لأن المراد بالثانية ما يحسن عقلا، وفيها وجه اخر دقيق، حاصله ان الانتقام من المسيء سيئة، مثل ما فعله المسيء، وذلك لان ترك الانتقام من شيم الكرام.

الثالث والعشرون: اطلاق المعرف باللام وإرادة واحده، كقوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾^٢، أي بابا من أبوابها، نقلاً عن انمة التفسير.

الرابع والعشرون: الحذف، كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾^٣ أي كراهة ان تضلوا، كما عن بعض النحويين، والفرق بين هذا القسم والثاني عشر دقيق إلى النهاية.

الخامس والعشرون: الزيادة، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٤ وهذه الأنواع معلومة بالاستقراء، ويمكن ان يوجد نوعا اخر غير ذلك، ولا يخفى عليك تداخل بعضها كما اشرنا آنفا، مع امكان المناقشة في كثير من أمثلتها. إلا ان المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين

١. نور/ ٤٠؛ ومنه - «فَيَسِّرُهُمْ يَهْدِيهِمْ إِلَى الْبَيْتِ» آل عمران/ ٢١؛ قال السيوطي و اشارة حقيقة في الخبر،

الاتقان، ج ٢، ص ٧٤.

٢. البقرة/ ٥٨.

٣. النساء/ ١٧٦.

٤. الشوري/ ١١.

سبك المجاز عن المجاز

الى هنا كان الكلام في انواع العلاقات، أما الكلام في سبك المجاز عن المجاز فنقول: اختلفوا في سبك المجاز عن المجاز، وهو ان يستعمل لفظ في معنى مجازي، لعلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي، ثم يستعمل في معنى آخر لعلاقة بينه وبين المجاز الاول.

ولم اظفر بعد بمن افرد هذه المسألة استقلالاً بالبحث، ولم اجد عنوانها مستقلاً في كلام من تقدم، وانما يوجد الاشارة اليها في كلامهم، ويذكرونها إستطراداً اذا مست حاجتهم اليها. من دون ان يكشفوا عن وجهها النقاب. ويرفعوا عنها الحجاب. والحق فيها: هو الجواز. وفاقاً لجمع من الاصحاب. منهم العلامة الحلبي في النهاية والعميدي في المنية على ما حكى. والفاضل القمي في القوانين في تعريف الفقه. وذهب قوم الى المنع، منهم صاحب الفصول وصاحب المصاييح.

قال الاول: اعلم ان العلاقة المعروفة. انما تعتبر اذا كانت بين المعنى المجازي وبين المعنى الموضوع له. فلا تعتبر اذا كانت بينه وبين معنى مجازي آخر. الا اذا كانت بحيث توجب العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي، فتعتبر من هذه الحيثية، ولذا تراهم يمنعون سبك المجاز من المجاز، والدليل عليه عدم مساعدة الطبع، أو الرخصة على الاعتداد بمثل تلك العلاقة، لبعدها عن الاعتبار.

وأما صاحب المصاييح، فانه كتب الى الفاضل القمي على ما حكى، أنكم جوزتم سبك المجاز من المجاز، مع ان المجاز لا يتجاوز منه اجماعاً، تحصيلاً ونقلًا من العلامة في بحث السخ من النهاية، وقد صرح بذلك جماعة.

فكتب اليه الفاضل القمي: لا يحضرني النهاية ولا غيره من كلمات من نسبتم هذا

الكلام اليه، و الذي يحضرني في الجواب عما ذكرت، أني لا أجد مانعا منه، و ناهيك في ذلك ما يوجد في كلام الملك العلام، الذي هو في منتهى البلاغة. مثل قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾^١.

إذ الظاهر ان كلمة الرب مجاز عن رحمته و ثوابه. و رحمته و ثوابه مجاز عن آثار رحمته، من الجنة و الحور و القصور و الثمار و الانهار.

و لو لم نقل بذلك، فلا بد من ارتكاب المجاز في كلمة الناظرة أيضا، و كذلك قوله تعالى: ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُ. كَلَّا لَا وَزَرَ. إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾^٢.

فان الظاهر ان كلمة الرب مجاز عن حكمه و مشيته. و الحكم و المشية تصيران مستقرا للانسان بسبب مقتضياتهما.

و أما ما تمسك به من قول العلماء، فلا يحضرني كلامهم لأفهم مرامهم، و لو فرض صحة النقل فلا حجة فيه، و لعلمهم ارادوا شيئا آخر، فهل يمكنهم انكار ان يقول أحد: رأيت اسدا يرمي، مع انه رأى رأسه فقط حين الرمي.

و أورد عليه صاحب المصابيح بقوله: و لا يخفى عليك ان ما ذكره من تجويز المجاز عن المجاز، مستشهدا بالآيات و عدم المنع من ارباب اللغة في الكتب و المحاورات، مردود من جهات.

أما أولا: فلان حمل تلك الآيات على سبك المجاز عن المجاز، تكلف لا حاجة

١ . القيامة / ٢٢-٢٣.

٢ . القيامة / ١١.

اليه اصلا، بل المجاز الظاهر منها غيره كما هو ظاهر.

و أما ثانيا: فلان ما ذكره من عدم كون، قول العلماء حجة لو فرض صحة النقل، مردود بأن الكلام في المقام في الامر اللغوي، و المدار فيه على التوقيف من صاحب اللغة، فاذا صرح اهل اللغة بشيء يكون قولهم حجة بلا اشكال، لحصول الظن منه، و المدار فيه على الظن و الظهور، لا سيما اذا كان مشهورا كما فيما نحن فيه.

و أما ثالثا: فلان المجاز الذي ذكره في قولهم رأيت اسدا يرمي، حيث رأى رأسه فقط، فانما هو من باب المجاز في الاسناد، لا المجاز في الكلمة، و كلامنا في الثاني لا الاول، انتهى المحصل من كلامه المحكي و أنت خير بما فيه.

أما أولا: فلان دعواه الاجماع المحصل في المقام اولى مع ادعائه الشهرة في آخر كلامه كما ترى.

و أما ثانيا: فلان نسبة دعوى الاجماع الى العلامة في النهاية سهو فاحش.

بل الموجود في النهاية هو أن العلامة. بعد ما ذكر الخلاف في أن لفظ النسخ. هل هو حقيقة في خصوص الازالة؟ كما في قولهم: «نسخت الشمس الظل»، أي ازالته، أو حقيقة في النقل و التحويل؟ كما في قولهم: «نسخت الكتاب» أي نقلت ما فيه الى كتاب آخر، و منه تناسخ القرون و تناسخ الموارث. يراد تحويلها و نقلها من وارث الى آخر. و اختار الاول تبعا لابي الحسين البصري.

قال في جملة ادلته الثاني: اطلاق اسم النسخ على النقل في قولهم: نسخت الكتاب مجاز، لان ما في الكتاب لم ينقل حقيقة و إذا كان اسم النسخ مجازا في النقل، كان حقيقة في الازالة لعدم استعماله فيما سواهما. قال: و هو حجة أبي الحسين.

ثم تنظر فيه، و قال بعده، و اعترض أيضا: بأن اطلاق اسم النسخ في الكتاب، ان كان حقيقة بطل كلامكم. و ان كان مجازا امتنع ان يكون التحول مستعارا من الازالة. لانه غير مزال ولا يشبه الازالة.

فلا بد من استعارته من آخر. و ليس الا النقل فكان مستعارا منه.

و وجه استعارته منه. ان تحصيل مثل ما للمنسوخ في المنقول اليه يجري مجرى نقله و تحويله. فكان منه بسبب من اسباب التجوز. و اذا كان مستعارا من النقل كان اسم النقل حقيقة في النقل. لان المجاز لا ينجوز من غيره باجماع اهل اللغة.

هذا كلامه، و مفاده كما ترى: أن دعوى الاجماع من قائل مجهول، و مجرد ذكر العلامة له و سكوته، لا يدل على رضاه به، و ثبوت حقيقته عنده. كيف؟ و قد قال في باب الحقيقة و المجاز: أن الحقيقة مأخوذة من الحق و هو الثابت. ثم نقل الى العقد المطابق، لانه أولى بالوجود من العقد الغير المطابق، ثم نقل الى القول المطابق، ثم نقل الى استعمال اللفظ في موضوعه الاصلي. فان استعماله فيه تحقيق لهذا الوضع، فهو مجاز في المرتبة الثالثة من الوضع. هذا بحسب اللغة، و إن كان حقيقة بحسب العرف، انتهى.

و هو ظاهر بل نص، في ان استعمال لفظ الحقيقة عنده في المعنى المصطلح، من باب سبك المجاز، و مثله العميدي في المنية، و مع ذلك فكيف ينسب دعوى الاجماع اليه، و على فرض التنزل و التسليم لصحة النقل، نمنع حجية الاجماع لعدم دليل على اعتباره بالخصوص في باب اللغات، و إنما حجيته منوطة على تمامية دليل الانسداد، الذي عنوانه علماء الاصول، المفيد لحجية مطلق الظنون، التي من جملة افرادها ذلك، لحصول الظن منه بقول اللغوي، لكنه يتم حجة على من يقول بحجية

الظنون المطلقة، بشرط ان لا يقوم الظن على خلافه.

و أما مع قيامه على خلافه، كما اتفق للفاضل القمي، حيث ظن بالجواز عن الآيات السابقة، و إن كانت دلالتها على مدعاه غير خالية عن المناقشة، فلا ينهض الاجماع المنقول دليلا عليه، لأنه امر اجتهادي لا دليل تعبدى. و بالجملة فالاجماع المدعى مع كونه فاسدا في أصله، حيث لم يثبت نقله في كلام عالم يعتد به، لا ينهض دليلا على مثل الفاضل القمي، مع الظن بخلافه، فضلا عن غيره ممن لا يرى الاجماع المنقول حجة اصلا، فافهم جيدا.

و اما ثانيا: فلأن قوله بان المجاز في قولهم: رأيت اسدا يرمي من باب المجاز العقلي لا اللغوي، مما فساده غني عن البيان، لأن الاسد استعارة للرجل الشجاع، و اريد به راسه بعلاقة الجزء و الكل، فيكون من باب سبك المجاز عن المجاز و اسناد الرؤية اليه، ليس الى غير ملائمه حتى يكون مجازا في الاسناد، على ما يأتي تحقيقه في احوال الاسناد الخبري.

نعم، في اسناد الرمي إلى ضمير الاسد المراد به الرأس تجوز عقلي، إلا انه مشكل غير صحيح، لان الرمي لا يتصور من الرأس، فلو بدل الراس باليد كان سليما من العيب و الاشكال، فتأمل فإنه دقيق.

و اما ثالثا: فلانه قد صرح جماعة من اللغويين بتجويز هذا المجاز، منهم الفيروزابادي في البصائر على ما حكى عنه في الاوقيانوس، و الزمخشري في اساس البلاغة في مادة الطح، حيث روي عنهما ما محصله، ان النطح هو تقابل الكبش ذي القرن مع مثله للمضاربة، يقال:

نطحه الكبش اذا اصابه بقرنه، و النطيح يقال للكبش المستقبل مثله للمضاربة، و

التناطح، ثم اطلق مجازا على الصيد المظاهر، على الصياد مواجه له بعلاقة المشابهة، فكانه يستقبل الصياد لينطحه بقرنه، وهو مشوم عند الصيادين ثم استعمل في الرجل المشوم، بعنوان الاستعارة فيكون مجازا بمرتبتيين.

و منهم شارح القاموس في مادة الرسالة، فانه بعد ما ذكر ان الرسالة هو السفارة، قال: و يطلق بالتوسع على المكتوب المحمول للسفير، ثم يطلق مجازا على الكتاب الصغير فهو مجاز بمرتبتيين.

و منهم شارح القاموس ايضاً في لفظ الركوع، حيث ذكر: انه موضوع لمطلق الانحناء، ثم استعمل مجازا في عرف الشرع في الركن المخصوص.

و ربما يطلق بعلاقة الجزئية والكلية على نفس الصلوة، الى غير ذلك مما يشتمل عليه كلمات القوم.

و اكثرها احتواء لذلك، اسرار البلاغة للزمخشري، فراجع اليها تعرف صدق ما قلناه، فإن ذكر علماء اللغة له، و ارسالهم له ارسال المسلمات، و حكاية احدهم عن الاخر من دون قدح و اعتراض، بان المجاز لا يتجاوز، يدل على صحة التجوز و ثبوت ذلك عندهم، و ان كان يمكن المناقشة في بعض الامثلة، بارجاع المجاز فيه الى نفس الحقيقة دون المجاز الاول، و ابداء العلاقة و المناسبة بينها و بين المجاز الثاني، من دون حاجة الى توسط المجاز الاول.

و أوضح من الكل، كلام الخريت الماهر البارع ابو المظفر المطرزي، في شرح مقامات الحريري في شرح لفظ المقامة ما نص عبارته:

المقامة هي المفعلة من المقام، يقال: مقام و مقامة، كمكان و مكانة، و منزل و منزلة، و هما في الأصل اسمان لموضع القيام، إلا انهم اتسعوا فيها فاستعملوها

استعمال المكان والمجلس، قال الله تعالى: ﴿خَيْرٌ مَقَاماً وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾.^١
وقال ابن علس:^٢

وكالمسك ترب مقاماتهم وترب قبورهم اطيب
ثم كثر حتى سموا الجالسين في المقامة مقامة كما سموهم مجلسا. قال زهير: و
فيهم مقامات حسان وجوههم.
وقال مهلهل:^٣

نبئت ان النار بعدك اوقدت واستب بعدك يا كليب المجلس
إلى ان قال: قيل لما يقام فيها من خطبة او عظة او ما اشبهها مقامة، كما يقال له
المجلس، يقال مقامات الخطباء ومجالس القصاص، وهذا من باب ايقاعهم الشيء
على ما يتصل به، ويتكرر ملاسته اياه، أو يكون منه تسبب، ومن ذلك تسميتهم
السحاب سماء، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^٤ ثم كثر حتى
قيل للمطر سماء، قال الشاعر:^٥

إذا سقط السماء بارض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

١ . مريم / ٧٣.

٢ . ربيع الأبرار، ج ٢، ص ٢١٤.

٣ . الأغاني؛ ج ٥، ص ٣٥.

٤ . الفرقان / ٤٨.

٥ . علم البيان، ص ١٣٧ عتيق عبدالعزيز النهضة العربية، بيروت؛ الصناعتين الكتاب والشعر، ص ٢٧٦،
عسكري، حسين بن عبد الله، مكتبة العصر.

وقالوا: ما زلنا نطأ السماء حتى اتيناكم ومنه الحياء، في قول الراعي:^١

فقلت لربّ الناب خذها ثنية و ناب عليها مثل نابك في الحيا

و ذلك ان الحياء اسم للمطر، لأنه يحيي البلاد والعباد، ثم سمو النبات حياءً لأنه يكون بالمطر ثم اتسعوا فسموا الشحم والسمن حياءً لانهما يكونان من النبات وهو الذي أرادته الراعي في قوله: وهذا باب واسع المجال طويل الأذيال.

و مثله ابو البقاء على ما حكى قال عند بيان معنى الحقيقة والمجاز ما عباره: و لفظة الحقيقة مجاز في معناها فانها فعيله مأخوذة من الحق والحق بحسب اللغة الثابت لانه نقيض الباطل المعدوم والفعيل المشتق من الحق، إن كان بمعنى الفاعل كان معناه الثابت، و ان كان بمعنى المفعول كان معناه المثبت، نقل من الامر الذي له ثبات الى العقد المطابق للواقع، لانه أولى بالوجود من العقد الغير المطابق، ثم نقل من العقد الى القول المطابق لهذه العلة بعينها، ثم نقل الى المعنى المصطلح، وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب.

و التاء الداخلة على الفعيل المشتق من الحق، لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة.

قال: وكذا المجاز مجاز في معناه، فانه مفعول من الجواز بمعنى العبور، وهو حقيقة في الاجسام، واللفظ عرض يمتنع عليه الانتقال من محل الى آخر، وبناء مفعول مشترك بين المصدر والمكان، لكونه حقيقة فيهما، ثم نقل عن المصدر او المكان الى الفاعل الذي هو الجائز، ثم من الفاعل الى المعنى المصطلح، وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، يناسب المعنى المصطلح بحسب التخاطب،

١ . تاريخ مدينة دمشق، ج ٦٧، ص ٢٥٦.

انتهى فافهم و اغتتم.

الخامس: الاتيان بكلام قليل ذي معان جمّة

و الخامس من العشرين. ضربا من البديع، الاشارة في غِيضِ الماء، بانه عبر عن معان كثيرة، لان الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء، و تبلع الارض ما يخرج منها من عيون الماء، فينقص الحاصل على وجه الارض من الماء.

و الاشارة: الاتيان بكلام قليل ذي معان جمّة، و هي ايجاز القصر بعينه، لكن ابن ابي الاصبع فرق بينهما، بان دلالة الايجاز مطابقة، و دلالة الاشارة اما تضمن او التزام. و الظاهر ان مراده دلالة الاشارة، التي ذكرها الاصوليون في باب المنطوق و المفهوم، مثل دلالة الايتين على اقل الحمل.

اقسام المنطوق عند ميرزائي القمي

قال في القوانين: المنطوق اما صريح او غير صريح.

فالاول: هو المعنى المطابق أو التضمني، ولي في كون التضمن صريحا اشكال، بل هو من الدلالة العقلية التبعية، كما مرت الاشارة اليه في مقدمة الواجب، فالأولى جعله من باب الغير الصريح.

و اما الغير الصريح فهو المدلول الالتزامي و هو على ثلاثة اقسام:

المدلول عليه بدلالة الاقتضاء، و المدلول عليه بدلالة التنبيه و الايماء، و المدلول عليه بدلالة الاشارة لانه: إما ان تكون الدلالة مقصودة للمتكلم، اولاً.

فاما الاول فهو على قسمين:

الاول: ما يتوقف صدق الكلام عليه، كقوله ﷺ: «رفع عن امتي الخطأ والنسيان»^١ فان المراد رفع المؤاخذه عنها و الا لكذب، او صحته عقلا كقوله تعالى: ﴿وَسُئِلَ الْقُرَيْةَ﴾^٢ فلو لم يقدر الاهل لما صح الكلام عقلا، او شرعا كقول القائل: «اعتق عبدك عني على الف»، اي مملكا على الف، اذ لا يصح العتق شرعا الا في ملك، و هذا يسمى مدلولاً بدلالة الاقتضاء.

و اعلم ان الذي يظهر من تمثيلهم بالامثلة المذكورة، ان دلالة الاقتضاء مختصة بالمجاز في الاعراب، او ما يكون قرينته العقل و لم يكن لفظيا، فعلى هذا فدلالة قولنا: رأيت اسدا يرمى على الشجاع، و نحو ذلك يكون من باب المنطوق الصريح، او لا بد من ذكر قسم اخر ليشتمل سائر المجازات.

و الثاني: ما لا يتوقف صدق الكلام و لا صحته عليه، ولكنه كان مقترنا بشيء، لو لم يكن ذلك الشيء علة له، لبعد الاقتران، فيفهم منه التعليل، فالمدلول هو علية ذلك الشيء لحكم الشارع، مثل قوله صَلَّى الله عليه وآله: «كَفَر»،^٣ بعد قول الاعرابي: «هلكت و أهلكت واقعت أهلي في نهار رمضان» فيعلم من ذلك ان الوقاع علة لوجوب الكفارة عليه، و هذا يسمى مدلولاً بدلالة التنبية و الايماء، و هذا في مقابل منصوص العلة. فيصير الكلام في قوة ان يقال: اذا واقعت فكفر.

و اما التعدية الى غير الاعرابي و غير الأهل، فانما يحصل بتنقيح المناط، و حذف

١ . المستدرک الوسائل، ج ١٢، ص ٢٥، ح ١٣٤٠٨.

٢ . يوسف / ٨٢.

٣ . و هذا المبحث كما هو في هداية المسترشدين، ج ١، ص ٢٧، طبعة الحجرية اثر العلامة الشيخ محمدتقي الاصفهاني اخ صاحب الفصول.

الاضافات مثل الاعرابية، وكون المحل أهلاً وغير ذلك، وربما يفرض في القول فيحذف الوقاعية ويعتبر محض إفساد الصيام.

و اما الثاني: فهو ما يلزم من الكلام بدون قصد المتكلم، على ظاهر المتعارف في المحاورات مثل دله قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^١، مع قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾^٢ على كون اقل الحمل ستة اشهر، فانه غير مقصود في الآيتين، والمقصود في الاولى بيان تعب الام في الحمل والفصال، وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال إنتهى.^٣

السادس: الاراداف

السادس: الاراداف في استوت قال في الاتقان: هو أن يريد المتكلم معنى، ولا يعبر عنه باللفظ الموضوع له، بل بلفظ يرادفه لنكتة، كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾^٤ حيث أن المراد معنى الجلوس، فعدل عن اللفظ الخاص الى مرادفه، لما في الاستواء من الاشعار بجلوس متمكن لا ميل فيه، وكذا في قوله: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾^٥ كما صرح به بعضهم، فان المراد منه هلك من قضى الله هلاكه، ونجى من

١ . الاحقاف / ١٥.

٢ . البقرة / ٢٣٣.

٣ . القوانين المحكمة، ج ١، ص ٣٨٥.

٤ . هود / ٤٤.

٥ . هود / ٤٤؛ البقرة / ٢١٠.

قضى الله نجاته، فعدل عن ذلك الى هذا اللفظ، لما فيه من الايجاز والتنبيه، على أن هلاك الهالك ونجاة الناجي كان بامر أمر مطاع، وقضاء من لا يرد قضاءه. و فرق بعضهم بين الكناية والارداف، بان الاول انتقال من لازم الى ملزوم، والثاني من مذكور الى متروك.

السابع: التمثيل

السابع: التمثيل في ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾^١ وهو قسم من التذييل، قال التفزازاني: التذييل ضربان، ضرب لم يخرج مخرج المثل ولم يستقل باعادة المراد. بل توقف على ما قبله، نحو ذلك ﴿جَزَيْنَاهُمْ وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ﴾^٢ على وجه وهو أن يكون المعنى وهل نجازي ذلك الجزاء المخصوص؟ فيكون متعلقاً بما قبله، واحتزبه عن الوجه الآخر، وهو أن يقال: الجزاء عام لكل مكافأة، يستعمل تارة في معنى المعاقبة، و أخرى في معنى الاثابة، فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله: ﴿جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا﴾^٣ بمعنى عاقبناهم بكفرهم، قيل: ﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ﴾؟ بمعنى وهل نعاقب؟ فعلى هذا يكون من الضرب الثاني، لاستقلاله بافاده المراد. و ضرب اخر مخرج المثل، بان تكون الجملة الثانية حكماً كلياً، منفصلاً عما قبلها، جارياً مجرى الامثال، في الاستقلال وفشو الاستعمال، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ

١ . هود/ ٤٤؛ البقرة/ ٢١٠.

٢ . السباء/ ١٧.

٣ . السباء/ ١٧.

جاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا^١ وقوله: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾؛ من هذا القبيل فتامل جيداً.

وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾^٢.

فقوله: أ فإن مت فهم الخالدون، تذييل من الضرب الاول.

وقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾^٣ من الضرب الثاني، فكل منهما تذييل على ما قبله.

وهو أيضاً اما أن يكون لتأكيد منطوق كهذه الآية، فان زهوق الباطل منطوق في قوله: ﴿وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾ واما لتأكيد مفهوم كقول النابغة الذبياني:

ولست بمستبق اخا لا تلمه على شعث أي الرجال المهذب^٤

فصدر البيت دلّ بمفهومه، على نفي الكامل من الرجال، وعجزه تأكيد لذلك و

١ . الاسراء / ٨١.

٢ . الانبياء / ٣٤-٣٥.

٣ . الانبياء / ٣٤-٣٥.

٤ . هو أبو امامة زياد بن معاوية الذي حكى أنه كان من أشرف الشعراء من أصحاب المعلقات، وكان يفد على النعمان، وكان خاصاً به، وجمع من عطايه ثروة كاملة. وله منزلة كبرى عند شعراء عصره، فإذا جاء عكاظ ضربوا له في سوقها قبة من جلد وجاء الشعراء ينشدون أشعارهم، وأول من أنشده الأعشى، ثم حسان ثم الخنساء، وهذا شرف لم ينله أحد من الشعراء سواه. توفّي على الجاهلية، ولم يدرك الإسلام (انظر الاغانى، ج ٩، ص ١٦٣ - ١٧٧؛ الكنى واللقاب، ج ٢، ص ٦١٢).

٥ . خزنة الادب، ج ٢، ص ١٢٧.

تقرير، لأن الاستفهام فيه للانكار، أي لا مهذب في الرجال، انتهى باختصار.

الثامن: التعليل

و الثامن: التعليل (أي ذكر علة الاستواء)، فان غييض الماء علة الاستواء، (فالاية يحتمل ان يكون من قبيل برهان اللم، ويحتمل قويا أن تكون من قبيل برهان الان، فتأمل).

قال الغزالي. في معيار العلم: اعلم ان الحد الاوسط، إن كان علة للحد الأكبر، سماء الفقهاء قياس العلة، و سماء المنطقيون برهان اللم، أي ذكر ما يجاب به عن لم؟ و إن لم يكن علة سماء الفقهاء قياس الدلالة، و المنطقيون سموه برهان الان، أي هو دليل على ان الحد الأكبر موجود للصغر من غير بيان علته.

و مثال قياس العلة من المحسوسات، قولك: هذه الخشبة محترقة لانها اصابتها النار، و هذا الانسان شعبان لانه أكل الان.

و قياس الدلالة عكسه، و هو ان يستدل بالنتيجة على المنتج، فنقول هذا شعبان فاذا هو قريب العهد بالاكل، و هذه المرأة ذات لبن فهي قريبة العهد بالولادة.

و مثاله من الفقه قولك: هذه عين نجسة فاذا لا تصح الصلوات معها.

و قياس الدلالة عكسه، و هو أن نقول: هذه عين لا تصح الصلوة معها، فاذن هي نجسة، انتهى.

التاسع: صحة التقسيم

و التاسع: صحة التقسيم، فانه استوعب فيه اقسام الماء حالة نقصه، إذ ليس الا احتباس ماء السماء، و الماء التابع من الارض، و غييض الماء الذي علي ظهرها، و

يأتي المراد من التقسيم في المحسنات البديعية المعنوية.

ونقول هنا: التقسيم في اللغة التجزية والتفريق، وفي الاصطلاح يطلق على معان ثلاثة: أحدها: ان يذكر متعدد، وبعبارة أخرى ان يذكر قسمة ذات جزئين او اكثر، ثم أضيف ما لكل واحد من الاقسام اليه على التعيين، وبهذا القيد يتميز عن اللف والنشر اذ لا تعيين فيه.

قال التفتازاني: قد أهمل السكاكي هذا القيد، فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر، مثاله في النشر قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وكل نفس معها سائق وشهيد سائق يسوقها الى محشرها وشاهد يشهد عليها بعملها»^١.
ومن النظم قول المتلمس:^٢

ولا يقيم على ضيم يراد به إلا الاذلان غير الحي والوتد
هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج فلا يرثي له احد

ذكر العير والوتد، ثم أضاف الى الاول الربط مع الخسف، والى الثاني الشج. وثانيها: أن تذكر احوال الشيء، مضافا الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقول علي عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«المرأ المسلم ينتظر من الله احدى الحسينين، اما داعي الله فما عند الله خير له.
واما رزق الله فاذا هو اهل و مال و معه دينه و حسبه»^٣.

١ . نهج البلاغة، الخطبة ٨٥ الرقم ٥ مع الترجمة محمد دشتي، ص ٣٦.

٢ . شواهد التنزيل، ج ١، ص ٢٨٦؛ نهج البلاغة، الخطبة ٨٥ الرقم ٥ مع الترجمة محمد دشتي، ص ٣٦.

٣ . مواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٣٦، ابن يعقوب مغربي احمد بن محمد، دارالكتب العلمية، بيروت لبنان.

وقوله عليه السلام: «أو لستم ترون اهل الدنيا يمسون و يصبحون على أحوال شتى، فميت يبكي، وآخر يعزي، و صريع مبتلى، و عائد يعود، و آخر بنفسه يجود، و طالب للدنيا و الموت يطلبه، و غافل و ليس بمغفول عنه».^١
و من النظم قوله:^٢

سأطلب حقي بالقنا و مشايخ كانهم من طول ما التموا مرد
ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا كثير اذا اشدوا قليل اذا عدوا

و ثالثها: استيفاء اقسام الشيء، و بعبارة اخرى ان يتقصى تفصيل ما ابتدأ به، و يستوفي جميع الاقسام التي يقتضيها ذلك المعنى، فمثاله نثرا من الكتاب العزيز قوله سبحانه: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِثَاءً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَاناً وَ إِنِثَاءً وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيماً﴾.^٣

وقوله تعالى: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ الآية.^٤
و من كلام امير المؤمنين عليه السلام قوله:

«شغل من الجنة و النار امامه ساع سريع نجا و طالب بطيء رجا و مقصر في النار

١ . الشواهد التنزيل، ص ٢٦٨.

٢ . مواهب الفتح في شرح المفتاح، ج ٢، ص ٣٧؛ نهج البلاغة، الخطبة ٩٩ الرقم ٧، مع الترجمة الدشتي، ص ٤٨.

٣ . الشورى/ ٥٠.

٤ . الزمر/ ٣٦.

هو»^١.

والاية من ثالث الاقسام، و لاحتمال كونها من ثانيها وجه قوي، باعتبار اضافة الغيظ الى الماء، فتدبر جيداً.

ولا بد هنا من ذكر دقيقة بل دقائق، ذكرها الموصلي في المثل السائر وهذا لفظه، واعلم انه اذا كان مطلع الكلام في معنى من المعاني، ثم يجيء بعده ذكر شيئين، أحدهما افضل من الاخر، وكان المعنى المفصول مناسباً لمطلع الكلام، فانت بالخيار في تقديم ايهما شئت. لانك ان قدمت الافضل فهو في موضعه من التقديم، و ان قدمت المفصول فلان مطلع الكلام يناسبه، وذكر الشيء مع ما يناسبه ايضاً وارد في موضعه، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَحَرِّحْ بِهَا وَ إِن تُصِيبْهُمْ سَيْئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَاناً وَ إِنَاءً وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيماً إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾^٢.

فانه انما قدم الاناث على الذكور، مع تقدمهم عليهن، لانه ذكر البلاء في آخر الاية الاولى، وكفران الانسان بنسيانه الرحمة السابقة عنده.

ثم عقب ذلك بذكر ملكه ومشيئته، وذكر قسمة الاولاد فقدم الاناث، لأن سياق الكلام انه فاعل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان، فكان ذكر الاناث اللاتي هن من جملة ما لا يشاؤه الانسان غالباً، لا سيما العرب الجاهلية، لانهم ﴿إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَى

١ . نهج البلاغة، الخطبة ١٦، الرقم ٧، مع الترجمة الدثني، ص ١١.

٢ . الشورى/ ٦٨-٥١.

ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا^١، ﴿يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ﴾ ﴿وَإِذَا الْمَوْؤَدَّةُ
سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ^٢﴾.

ولا يختاره أهم، والاهم واجب التقديم، و ليلى الجنس الذي كانت العرب تعدّه
بلاء ذكر البلاء، و لما اخر ذكر الذكور و هم احقاء بالتقديم تدارك ذلك بتعريفه اياهم،
لان التعريف تنويه بالذكر، كأنه قال: ويهب لمن يشاء الفرسان الاعلام المذكورين،
الذين لا يخفون عليكم.

ثم اعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقه من التقديم والتأخير، وعرف ان تقديم
الاناث لم يكن لتقدمهن و لكن لمقتض آخر، فقال: ذكرانا وانا و هذه دقائق. لطيفة،
قل من يتنبه لها او يعثر على رموزها.

العاشر: الاحتراس في الدعاء

و العاشر: الاحتراس في الدعاء، لنلا يتوهم ان الغرق لعمومه، شمل من لا يستحق
الهلاك، فان علمه تعالى يمنع من أن يدعوا على غير مستحق.
قال في الباب الثامن: و اما بالتكميل و يسمى الاحتراس أيضا، لان الاحتراس هو
التوقي، و الاحتراز عن الشيء و فيه، توق عن ايها خلاف المقصود، و هو ان يوتي في
كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه، أي يوتي بشيء يدفع ذلك الايهام، و ذكر له
مثالين لان ما يدفع الايهام، قد يكون في وسط الكلام، و قد يكون في آخره.

١ . النمل / ٥٨.

٢ . التكوين / ٨-٩.

فالاول، كقوله:^١

فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع و ديمة تهمي

أي تسيل لأن نزول المطر، قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها، فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها.

و الثاني، نحو قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾.^٢

فإنه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين، لتوهم ان ذلك لضعفهم، فاتى على سبيل التكميل، بقوله: اعزة على الكافرين، دفعا لهذا التوهم، واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين، و لهذا عدي الذل بعلى، لتضمنه معنى العطف، كأنه قيل: عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع.

و يجوز ان يكون التعدي بصلى، للدلالة على انهم مع شرفهم، و علو طبقتهم، و فضلهم على المؤمنين، خافضون لهم اجنحتهم، انتهى بأدنى اختصار.

الحادي عشر: حسن النسق

و الحادي عشر: حسن النسق، و هو يطلق على معنيين.

أحدهما: ما يسمى بتسقيق الصفات، و هو ان يذكر للشئ صفات متتالية كقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ

١ . خزنة الادب، ج ٢، ص ٢٩٤.

٢ . المائدة / ٥٤؛ ﴿جَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ﴿١﴾ الآية.

و قول امير المؤمنين عليه السلام: «غرامة ضرارة، حائلة زائلة، نافذة بائدة، أكالة غوالة»^٢ وقوله عليه السلام في الاستسقاء:

«اللهم سقيا منك محيية، مروية تامة، عامة طيبة، مباركة هنية، مربعة مريئة، زاكيا نبتها، ثامرا فرعها. ناضرا ورقها».^٣
و مثاله في النظم قوله:^٤

دان بعيد محب مبغض بهج أعز حلوممر لين شرس

و ثانيهما: ان يؤتي بكلمات متتاليات، معطوفات متلاحمات، تلاحماً سليماً مستحسنًا، بحيث اذا افردت كل جملة منه قامت بنفسها، و استقل معناها بلفظها، مثل قوله تعالى، الذي نحن بصدد تعداد محسناتها.

و قول امير المؤمنين عليه السلام:

«أول الدين معرفته، و كمال معرفته التصديق به، و كمال التصديق به توحيده، و كمال توحيده الاخلاص له، و كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه^٥، الى آخر هذه الفقرة».

١. الحشر/ ٢٣.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١١١، مع الترجمة الدشتي، ص ٥٧.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١١٥، مع الترجمة الدشتي، ص ٦١.

٤. علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع، ص ٢٧.

٥. نهج البلاغة، الخطبة ١، مع الترجمة الدشتي، ص ٢.

و من النظم قول أبي الطيب:^١

سرى النوم عني في سراي الى الذي صناعته تسري الى كل نانم
الى مطلق الاسرى و مخترم العدى و مشكي ذوي الشكوى و رغم المراغم
قال بعض المحققين: في مقام بيان حسن النسق في قوله: يا أرض ابلعي الى اخره،
أن جملها معطوفة بعضها على بعض، وبواو النسق على الترتيب الذي يقتضيه البلاغة،
من الابتداء بالاهم الذي هو انحيار الماء عن الارض، المتوقف عليه غاية مطلوب اهل
السفينة من سجنها، ثم انقطاع ماء السماء المتوقف عليه تمام ذلك، ثم الاخبار بذهاب
الماء بعد انقطاع المادتين، ثم بقضاء الامر الذي هو هلاك من قدر هلاكه، و نجاة من
قدر نجاته، ثم بالاستواء الذي يفيد ذهاب الخوف، ثم بالختم على الدعاء على
الظالمين، لافادة ان الغرق و ان عم الارض، فلم يشمل الا من استحق العذاب بظلمة،
انتهى.

الثاني عشر: انتلاف اللفظ مع المعنى

و الثاني عشر: انتلاف اللفظ مع المعنى، وهو ان يكون الفاظ الكلام ملائمة
للمعنى المراد، في الفخامة و الجزالة و الغرابة و عدمها و غير ذلك، كما في قوله
تعالى: ﴿ثَالِثًا تَفْتَوًا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا﴾^٢، حيث اتى فيه باغرب
ادوات القسم، و اغرب الافعال الناقصة، و اغرب الفاظ الهلاك.

١ . الاغاني، ج ١٦، ص ٥٠٤.

٢ . يوسف / ٨٥.

الثالث عشر: الایجاز

و الثالث عشر: الایجاز، فانه تعالى قص القصة مستوعبة باخصر عبارة، قال بعض المحققين: انه عبارة عن بيان المعنى، باقل ما يمكن، و سبب حسنه انه يدل على التمكن التام في الفصاحة. وهو على ضربين:

احدهما: ايجاز القصر، وهو تقليل اللفظ و تكثير المعنى، كقوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾^١ من ثلاث كلمات اشتملت على شرائط الرسالة، وقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾^٢ جمع فيه مكارم الاخلاق. قال الصادق عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ أَمَرَ نَبِيَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي هَذِهِ آيَةٍ بِمَكَارِمِ الْإِخْلَاقِ، وَ لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ آيَةٌ أَجْمَعَ لِمَكَارِمِ الْإِخْلَاقِ مِنْهَا»^٣.

وقوله سبحانه ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾^٤ فقد قال امير المؤمنين عليه السلام جعل الزهد كله بين كلمتين من القرآن، قال سبحانه: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا﴾^٥ الخ، و من لم يأس على الماضي و لم يفرح بالاتي فقد اخذ الزهد بطرفيه. الثاني: ايجاز الحذف، و له فوائد منها: مجرد الاختصار، و الاحتراز عن العبث، لظهور المحذوف.

١ . الحجر / ١٤.

٢ . اعراف / ١٩٩.

٣ . تفسير نور الثقلين، ذيل آيه.

٤ . الحديد / ٢٣.

٥ . نهج البلاغة، كلمة ٤٣٩، مع الترجمة الدشتي.

كقوله عَلَيْهِ السَّلَام «مسكين ابن آدم مكتوم الأجل، مكنون العلل، محفوظ العمل»^١
حذف المسند اليه لظهوره.

ومنها التنبيه: على ان الزمان متقاصر عن الاتيان بالمحذوف، وان الاِشغال بذكره
يفضي الى تفويت الأهم، وهذه هي فائدة باب التحذير والاعراء، وهو كثير في كلام
امير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام فمن التحذير قوله عَلَيْهِ السَّلَام «فاياكم والتلون في دين الله»^٢
ومن الاعراء قوله عَلَيْهِ السَّلَام : «العمل العمل، ثم النهاية النهاية او الاستقامة الاستقامة،
ثم الصبر الصبر، والورع الورع»^٣.

قال في منهاج البلغاء: انما يحسن الحذف لقوة الدلالة عليه، او يقصد تعداد
اشياء، فيكون في تعدادها طول وسامة، فيحذف ويكتفى بدلالة الحال، ويترك النفس
تجول في الاشياء المكتفى بالحال عن ذكرها، انتهى باختصار. وفي الحذف فوائد و
اغراض اخرى تأتي في باب انشاء الله تعالى.

الرابع عشر: التسهيم

الرابع عشر: التسهيم، (و المراد به ما يشبه براعة الاستهلال، و البراعة مصدر برع
الرجل اذا فاق اقرانه و اترا به، و الاستهلال مصدر استهل الصبي اذا صاح عند الولادة،
ثم استعير لاول كل شيء).

فبراعة الاستهلال بحسب المعنى اللغوي التفوق الاول.

١ . نهج البلاغة، كلمة ٤١٩، مع الترجمة الدشتي، ص ٢٢٥.

٢ . نهج البلاغة، الكلمة ١٧٦، مع الترجمة الدشتي، ص ٩٦.

٣ . نهج البلاغة، الكلمة ١٧٦، مع الترجمة الدشتي، ص ٩٤.

وفي الاصطلاح، كون الدعاية مناسبة للمقصود، كما يأتي عند قول المصنف، و علم من البيان ما لم نعلم، و انما قلنا ان التسهيم يشبه البراعة، لأن اول الاية التي نحن فيها يدل على آخرها.

الخامس عشر: التهذيب

الخامس عشر: التهذيب، فإن مفرداتها موصوفة بصفات الحسن، كل لفظة منها سهلة مخارج الحروف، عليها رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة و عقادة التركيب.

السادس عشر: حسن البيان

و السادس عشر: حسن البيان، من جهة ان السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام، و لا يشكل عليه شيء منه.

السابع عشر: التمكين

السابع عشر: التمكين لأن الفاصلة مستقرة في محلها مطمئنة في مكانها غير قلقة.

الثامن عشر: الانسجام

الثامن عشر: الانسجام و هو أن يكون الكلام لخلوه من التعقيد منحدرًا كانحدار الماء المنسجم بحيث يقرب الكلام المنثور الى المنظوم الموزون.

التاسع عشر: الاعتراض

التاسع عشر: الاعتراض و هو كما يأتي في باب الايجاز و الاطناب ان يؤتى في اثناء

كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لكنه سوى رفع الإيهام كما في الآية الشريفة.

فان قوله: ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي﴾^١ إلى قوله: ﴿وَقِيلَ بُعْدًا﴾ فيه اعتراض بثلاث جمل ونكتته افادة هذا الامر بين القولين بل قيل: فيه اعتراض في اعتراض، فان قضى الامر معترض بين غيض واستوت، لان الاستواء يحصل عقيب الغيض.

العشرين: الجنس الناقص

تمام العشرين: الجنس الناقص اللاحق في ابلعي وأقلعي.

والجنس الناقص، هو ان يتفق اللفظان في الحروف والترتيب والهيئة، ويختلفان في اعداد الحروف، بان يكون حرف احدهما اكثر عددا من الآخر، بحيث لو حذف الزائد ارتفع الاختلاف، و تلك الزيادة إما في الاول أو في الوسط أو الآخر.

وعلى الاول فاما ان تكون في اول اللفظ الاول كقوله ^{عَلَيْهِ} :

«كيف أصبحت بيوتهم قبورا وديارهم بورا»^٢.

و من النظم قول الرشيد الوطواط:^٣

١. هود/ ٤٤.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٣٢، مع الترجمة الدشتي، ص ٦٩.

٣. الرشيد الوطواط محمد بن محمد بن عبد الجليل العمري البلخي فاضل اديب شاعر كان من نوادر الزمان قالو كان افضل اهل زمانه في النظم والشر و اعلم الناس به خلق كلام العرب و اسرار النحو و الادب كان كاتباً للسلطان خوارزمشاه الهندي له من التصانيف السحر في الدقائق الشعر و مطلوب كل طالب من كلام علي بن ابي طالب جمع في مائة كلمة من كلماته و شرحها بالفارسة و رسالة فيما جري بينه و بين الزمخشري و من شعره في مدح اهل بيت ^{عليهم السلام}.

يا خلي البال قد بلبلت بالبلبال بال
 بالنوى زلزلتني و العقل في الزلزال زال
 يا رشيق القد قد قوست قدي فاستقم
 في الهوى فافرع و قلبي شاغل الاشغال غال
 يا اسيل الخد خد الدمع خدي في النوى
 عبرتي و دق و عيني منك يا ذا الخال خال^١

أوفي اول اللفظ الثاني، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ
 يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾.^٢

وقول امير المؤمنين عليه السلام: «وايم الله لتحلبنها دما و لتبعنها ندما».^٣
 و من النظم قول جابر الاندلسي:^٤

صار قلبي و صد عني صدودا و انثنى يسحب الذوائب سودا
 فرايت الصباح في الليل يبدو و شهدت الرشا يصيد الاسودا

لقد تجمع في العدي ابن الحسن ما قد تحزف في الاصحاب من حسن
 تجمع فيه ما تحزف في السوري من الخلق و الاخلاف و الفضل و العلي
 توفي بخوارزم سنة ٥٧٣، الوطواط الظيف الجبان و ضرب من الخفاش، الكني و الالقاب، ٢٤٣٢.

١ . كتاب الافعال، ج ٤، ص ١٣٢.

٢ . القيامة/ ٢٩.

٣ . نهج البلاغة، الخطبة ٩١، اول خطبة، مع الترجمة الدشتي، ص ٢٥.

٤ . شرح جمل الزجاجي، ج ٢، ص ٢٩٩.

وعلى الثاني: فالزيادة أيضاً إما في وسط اللفظ الاول، كقوله عَلَيْهِ «الحمد لله الذي لا يفره المنع والجمود، ولا يكديه الاعطاء والجود».^١

وقوله عَلَيْهِ في حكمه: «ان كلام الحكماء اذا كان صواباً كان دواء، واذا كان خطأ كان داء».^٢

واما في وسط اللفظ الثاني، كقوله عَلَيْهِ. «فاعتبروا بما كان من فعل الله بابليلس اذ أحبط عمله الطويل، وجهده الجهد».^٣

وعلى الثالث: فيخص باسم المذيل، لكون الزيادة الموجودة في الاخر بمنزلة الذيل له، ومثاله من النثر قولهم: «فلان سالم من احزانه، سالم من زمانه، حام لعرضه، حامل لفرضه».

وقول امير المؤمنين عَلَيْهِ: «ومداد رحاها تبدو في مدارج خفية»^٤ ومن النظم قوله:^٥

فيا يومها كم من مناف منافق ويا ليلها كم من مواف موافق

وقد تكون الزيادة في آخر المذيل بحرفين، ويخصه بعضهم باسم المرفل كقوله:^٦

فيا لك من عزم وحزم طواهما جديد الردى بين الصفا والصفائح

١ . نهج البلاغة، الخطبة ٩١، اول خطبة، مع الترجمة الدشتي، ص ٣٩.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ٢٦٥، مع الترجمة الدشتي، ص ٢١٢.

٣ . نهج البلاغة، الخطبة ٢٦٥، مع الترجمة الدشتي، ص ٢١٢.

٤ . نهج البلاغة، الخطبة ١٥١، مع الترجمة الدشتي، ص ١١٢.

٥ . خزنة الادب، ج ٤، ص ٢٧٤.

٦ . خزنة الادب، ج ١، ص ٤١٣.

ومنها: ان يتفق اللفظان في اعداد الحروف وترتيبها وهيئتها، ويختلفان في انواعها بان يكون احد حروف احدهما مغايرا لاحد حروف الاخر، ثم الحرفان المختلفان ان كانا متقاربين في المخرج او كلاهما من مخرج واحد، سمي الجناس المضارع وإلا فيسمى باللاحق.

اما المضارع فعلى ثلاثة اقسام، لان الحرفين المختلفين اما في اول المتجانسين، كقوله عَلَيْهِ: «في قرار خبرة، ودار عبرة»^١.

فان الخاء والعين كليهما من حروف الحلق، والاولى من وسط الحلق، والثانية من ادناه الى الفم، وقوله عَلَيْهِ: «وحرصا في علم، وعلماء في حلم»^٢. فبان العين والحاء مخرجهما وسط الحلق.

واما في وسطهما كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾^٣ وقوله عَلَيْهِ: «عباد مخلوقون اقتدارا، ومربوبون اقتسارا»^٤ فان الدال والسين كليهما من طرف اللسان، الا ان الاولى بينه وبين فوق الثنايا، والثانية بينه وبين اطراف الثنايا. وقوله عَلَيْهِ: «اللهم سقيا منك محيية مروية، تامة عامة، طيبة مباركة، هنيئة مريئة مريئة»^٥.

١. نهج البلاغة، الخطبة ٨٣، مع الترجمة الدشتي، ص ٣٢.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٩٣، مع الترجمة الدشتي، ص ١٣٠.

٣. الانعام/٢٦.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٨٣، مع الترجمة الدشتي، ص ٣٢.

٥. نهج البلاغة، الخطبة ١١٥، مع الترجمة الدشتي، ص ٦١.

فإن الهمزة والعين في الاخيرين، كليهما من حروف الحلق.
ومن النظم قوله:^١

وما خلقت عيون العين اما نظرن سوى بلايا للبرايا

قال قطرب: اللام والراء من مخرج واحد.

واما في آخرهما كقوله **عَلَيْهِ**: «و لا يغلبنكم فيها الامل، و لا يطولن عليكم
الامد»،^٢ فان اللام والذال متقاربا المخرج.

وقوله **عَلَيْهِ**: «الخير منه مأمول و الشر منه مأمون».^٣

ومن النظم قوله **عَلَيْهِ**:^٤

ساكسوك من مكنون نظمي وشايعا تناط بجيد الدهر منها وشايح

اقسام جناس اللاحق

واما الجناس اللاحق، فهو ايضاً على ثلاثة اقسام مثل السابق:

احدها: ان تكون الحرفان المختلفان في اول اللفظين، (نحو اَبْلَعِي وَاَقْلَعِي) و
كقوله **عَلَيْهِ**: «فاعودوا الكر و استحيوا من الفرّ فانه عار في الاعقاب و نار يوم

١ . نهاية الادب في فنون الادب، ج ٢، ص ٢٢٨؛ تطور مشكلة الفقهة و التحليل و البلاغي و موسيقي
الشعر عبا بنة يحيى عطيه، ص ١٠٢ اربد اردن.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ٥٢، مع الترجمة الدشتي، ص ٢٥.

٣ . نهج البلاغة، الخطبة ٩٣، مع الترجمة الدشتي، ص ١٢٠.

٤ . مفتاح البراعة في شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١٩٧.

الحساب».^١

ومن النظم قول الشيخ صفي الدين الحلبي:^٢

ليت والدمع هام هامل سرب والجسم من اضم لحم على وضم
والثاني: ان تكونا في وسطهما كقوله عليه السلام: «فظل سادرا وبات ساهرا»^٣ وقوله
عليه السلام: «و هو دين الله الذي اظهره وجنده الذي اعده وامده».^٤

ومن النظم قول البديع الهمداني:^٥

يا غلام الكاس فاليا س من الناس مريح

وقول الصفي الحلبي:^٦

١ . نهج البلاغة، الخطبة ٦٦، مع الترجمة الدشتي، ص ٢٧.

٢ . الشيخ العالم الفاضل الشاعر الاديب المنشيء تلميذ المحقق الحلبي رحمته الله كان شاعر عصره على الاطلاق توفي ببغداد سنة ٧٥٠ له ديوان شعر كبير و ديوان شعر صغير (الكنى والالقب، ج ٢، ص ٤١٢).

٣ . نهج البلاغة، الخطبة ٨٣، مع الترجمة الدشتي، ص ٣٤.

٤ . نهج البلاغة، الخطبة ١٤٦، مع الترجمة الدشتي، ص ٧٤.

٥ . ابوالفضل احمد بن الحسين بن يحيى الهمداني الشاعر المشهور فاضل الجليل امامي اديب، منشيء له المقامات وهو مبدعها و نثر الحريري علي منواله و زاد في زخرفتها وطبعت المقامات مكرراً و طبع بعضها مع ترجمتها باللغة الفارسي في المدارس من اي جهت الزمان يحكي انه كان ينشده الفصيذة الى لم يسمعها فقط و اولي عن ابن فارابي وغيره و سكن هراة من بلاد الخراسان «افغانستان» و كانت و فارقة مسمومة بمدينة هراة ٣٩٨، الكني والالقب، ج ٢، ص ٧٤؛ منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١٩٨.

٦ . عبد العزيز بن السرايا الشيخ العالم الفاضل الشاعر الاديب المنشيء تلميذ المحقق الحلبي رحمته الله كان شاعر عصره على الاطلاق اجاد القصائد المطولة و المقاطيع تطربك الفاظه المصقولة و معانيها المعسولة و مقاصده التي كأنها سهام رشقة و سيوف مسلولة، دخل مصر سنة ٧٣٦ و اجتمع بالقاضي علاء الدين بن الاثير و ابن سيد الناس و ابي حيان و فضلاء ذلك العصر فاعترفوا بفضلهم ثم عاد الى ماردین، و توفي ببغداد سنة ٧٥٠ (ذن) له ديوان شعر

بيض دعاهن الغبي كواعبا و لو استبان الرشد قال كواكبا

و الثالث: ان تكونا في آخرهما كقوله ^{عائشة} في حكمه:

«و ليس للعاقل ان يكون شاخصا، الا في ثلاث: مرمة لمعاش، او خطوة في معاد، او لذة في غير محرم». و من النظم قوله:

يكفي الانام بسبيبه و بسيفه عند المكارم و المكاره دائما

هذا و من الناس من يسمي هذا النوع من الجناس، أعني ما اختلف بالحرف، جناس التصريف، سواء كان من المخرج او غيره، ﴿ك اَبْلَعِي و اَقْلَعِي﴾^١. ثم اللفظان المتجانسان- بأي انواع التجنيس كان- ان يكونا في اواخر الاسجاع او الفواصل، منضمّا احدهما الى الآخر، مثل قولهم: «من قرع بابا ولج ولج، و من طلب شيئا وجدّ وجد».

و نحو ذلك مما تقدم ذكره في تضاعيف امثلة الانواع السابقة، يسمى هذا النوع من الجناس، (مرددا) أو (مزدوجا و مكررا) و من احسن امثله في النظم قول البستي^٢:

كبير و ديوان شعر صغير و القصيدة البديعة المذكورة بتمامها في انوار الريح و قصيدة ابن المعتز (الكثى و الالقاب، ج ٢، ص ٣٨٢؛ منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١٩٨).
١. هود/ ٤٤.

٢. بو الفتح علي بن محمد الشاعر الكاتب الاديب المعروف بجودة الشعر صاحب القصيدة النونية المشتملة على الحكم و المواعظ أوردها الدميري في حياة الحيوان في ثعبان و من ألفاظه البديعة قوله: من اصلح فاسده ارغم حاسده، من اطاع غضبه اضاع أدبه، عادات السادات سادات العادات، من سعادة جذك وقوفك عند حدك، و من شمرة في مدح الشريف ابي جعفر محمد بن موسى بن احمد بن القاسم ابن حمزة بن الامام موسى الكاظم توفي ببخارى في حدود سنة اربعمائة، و البستي نسبة الى بست كقفل مدينة من

ابا العباس لا تحسب باني لشيبي من حلى الاشعار عار
 فلى طبع كسلسال معين زلال من درى الاحجار جار
 اذا ما اكبت الادوار زندا فلى زندا على الادوار وار

و منها الجناس المقلوب: ويسمى (جناس القلب) وهو ان يتفق اللفظان في الحروف، و انواعها، و هيناتها و يختلفان في الترتيب.
 و هو ضربان:

أحدهما: (قلب الكل) و هو ان يكون الحرف الآخر من اللفظة الاولى اولاً من الثانية، و الذي قبله ثانياً، و هكذا كقوله:^١

مودته تدوم لكل هول و هل كل مودته تدوم

و في التنزيل ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾^٢ - وَ رَبَّكَ فَكَّرَ^٣ و الحرف المشدد هنا في حكم المخفف، لان المعبر هنا الكناية.

و لم اجد له مثالا في كلام امير المؤمنين عليه السلام. نعم، لا يبعد ان يجعل منه قوله عليه السلام: «حتى يعرف الحق من جهله، و يرعوي عن الغي و العدوان، من لهج به»^٤، فان الجهل و اللهج مقلوبان، الا ان في جهله ضمير لو كان مانعا.

بلاد كابل بين سجستان و غزني و هراة كثيرة الاشجار و الانهار (الكني و الالقب، ج ٢، ص ٧٣).

١ . منهاج البراعة، ج ١، ص ١٩٩.

٢ . الانبياء/ ٣٣؛ يس/ ٤٠.

٣ . المدثر/ ٣.

٤ . نهج البلاغة، الخطبة ٢٠٦، مع الترجمة الدشتي، ص ١٢٨.

و من النظم قوله:^١

حسامك فيه للاجباب فتح ورمحك منه للاعداء حتف

و ثانيها: (قلب البعض) و هو كثير في كلام امير المؤمنين مثل قوله عليه السلام - في

كتاب كتبه الى سلمان الفارسي:-

«اما بعد فانما مثل الدنيا مثل الحية، لين مسها قاتل سمها».^٢

و قوله عليه السلام - في حكمه:- «العلم مقرون بالعمل فمن علم عمل»^٣ و من النظم

قول ابي تمام.

بيض الصفائح لاسود الصحائف في متونهن جلاء الشك و الريب

و قول ابي حيوس:^٤

١ . منهاج البراعة، ج ١، ص ٢٠٠.

٢ . نهج البلاغة، الكتابة ٦٨، مع الترجمة الدشتي، ص ١٨٦.

٣ . نهج البلاغة، الحكمة ٣٦٦، مع الترجمة الدشتي، ص ٢١٦.

٤ . ابن حيوس: صفى الدولة محمد بن سلطان بن حيوس كتور بن محمد الغنوي الشاعر المشهور كان يدعي بالامر الآن اياه كان من أمراء المغرب و هو احد الشعراء الشامين له ديوان شعر كبير و هو الذين قال في شرف الدولة سلم بن قرشي.

انت الذي نفقي الشتاء بسوقه و جري الندي بعروقه قبل الدم

الكنى و الالقب، ج ٣، ص ٤١٤؛ توفي بحلب سنة ٤٧٣ انظر اهل الشعر في منهاج البراعة، ج ١، ص

٢٠٠؛ كتب ابن الخياط الى ابن حيوس يستهبه شيئاً من بره بحفد بن ابيتين.

لم يبق عندي ما يباع بحسبة و كفاك علماً منظرى عن مخبري

الابقية ماء وجهه صنحاً عن ان يباع و اين اين المشتري

فلما وقف عليها ابن حيوس قال لو قال و انت نعم المشتري لكان احسن. الكنى و الالقب، ج ١، ص

٢٧٠-٢٧١. توفي بحلب سنة ٤٧٣. الكنى و الالقب، ج ٢، ص ٤١٤.

تلفي بها الرواد روضا زاهرا و تصادف الورد حوضا مفعما
 هذا وبعضهم عرف الجنس المقلوب، بانه ما تساوت حروف ركنيه عددا، و
 تخالف ترتيبا، فيعم المتساوي هينة كما قدمناه في الامثلة.
 والمتخالف فيها ايضا كقوله: «و لا يحمل هذا العلم الا اهل البصيرة والصبر»^١
 وقوله عَلَيْهِ: «يمزج الحلم بالعلم، والقول بالعمل»^٢
 وعلى التعميم فيكون قوله عَلَيْهِ: «العلم مقرون» الخ مثالا لكلا القسمين.
 ومن امثلته على التعميم في النظم قوله:^٣
 حكاني بهار الروض لما الفته و كل مشوق للبهار مصاحب
 فقلت له ما بال لونك شاحبا فقال لاني حين اقلب راهب
 وقوله:

رقت شمائل قانلي فلذاك روعي لا تقر رد الحبيب جوابه فكأنه في اللحظ در
 ومنها: (الجناس المصحف) و يقال له: (جناس الخط) ايضا، وهو ان تأتي
 بكلمتين متشابهتين خطأ لا لفظاً، كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يُحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ
 صُنْعًا﴾^٤.

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٣، مع الترجمة الدشتي، ص ١٢٠.

٢. نهج البلاغة، الحكمة ٣٦٦، مع الترجمة الدشتي، ص ٣١٩.

٣. منهاج البراعة، ج ١، ص ٢٠٠.

٤. تمام الآية (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا) الكهف/ ١٠٩.

و قول امير المؤمنين عليه السلام: «فانها كانت اثره شحت عليها نفوس قوم، و سخت عنها نفوس آخرين».^١

و قوله عليه السلام: «و كان قد عبد الله سنة آلاف سنة».^٢

و قوله ايضا: «فاجعلوا عليه حدكم و له جدكم».^٣

و قوله- فيما كتب الى معاوية:-

«غرك عرك فصار قصار ذلك ذلك، فاخش فاحش فعلك، فعلك تهدي بهذا».^٤

و من النظم قول ابي الطيب:^٥

جرى الخلف الا فيك انك واحد و انك ليث و الملوك ذناب

و انك ان قويست صحف قارىء ذنابا فلم يخطيء و قال ذباب

هذا و عرف بعضهم جناس الخط: بانه توافق اللفظين في الكتابة، و بعضهم: بانه ما تماثل ركناه في الحروف و تخالفا في النقط، و على ذلك فيكون اعم لشمولها المتجانسين بالخط و اللفظ معا ايضاً.

كقوله عليه السلام: «صحة الجسد من قلة الحسد».^٦

و نظير ذلك قوله عليه السلام: «يونق منظرها، و يوبق مخبرها» انتهى.^١

١ . نهج البلاغة، الخطبة ١٦٣، مع الترجمة الدشتي، ص ٨٦.

٢ . نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢، مع الترجمة الدشتي، ص ١١٢.

٣ . نفس الخطبة المذكورة.

٤ . غرر الحكم، آمدي، ماده غرك مع الترجمة انصاريان، ١٣٧٤.

٥ . منهاج البراعة، ج ١، ص ٢٠١.

٦ . نهج البلاغة، صبحي صالح، ص ٥١٣.

قال بعض المحققين: ربما يورد من جنح الى مشرب النصارى من المنتحلين للاسلام، بان ما عليه اهل الاسلام من فصحاء العرب، عجزوا عن معارضة القرآن، و اقروا بفصاحته و بلاغته، ممنوع: فلعلهم قد عارضوا بما لم يصل الينا، و ذهب من البين بعد ظهور شوكة الاسلام، و هذا الايراد انما نشأ من قلة الفهم و غلبة ظلمة الوهم:

و جوابه: اما بالنسبة الى الاحتمال الاول: فهو انه لو كان كذلك لما اخفي: سيما مع توفر الدواعي، و اجتماع الهمم على نقل الامور العجيبة، و الشؤون الغريبة، سيما في مثل هذا الشأن، و الامر الذي كان منتهى امالهم، و مؤخر آجالهم.

حيث انه لو تحقق. لم يحتاجوا الى ما ارتكبه من المحاربة و الخصام بالسيوف و السهام، فكيف لم يظهر هذا الامر مع توفر الدواعي بهذه المرتبة، و هل يكون هذا الامر اقل من ضبط القصائد و الخطب الفصيحة؟

و القصص و الامثال المليحة؟ و لقد لفق مسيلمة الكذاب جملة من المزخرفات و الترهات، قد بقيت حكايتها الى الان.

و اما بالنسبة الى الاحتمال الثاني: فهو انه لو سلم ذهابه من بين المسلمين، فلا شبهة في توفر الدواعي على ابقائه من الكفار من اهل الكتاب و غيرهم، مع انهم اضعاف اهل الاسلام بفرقه المتكثرة، سيما اليهود الذين هم اشد الناس عداوة للذين آمنوا، و لم يدع احد من الكفار ذلك، حتى من تصدى من علماء النصارى لرد الاسلام، مع اهتمامهم في اظهار كل ما ينطفي به نور الاسلام باعتقادهم.

فنحن معاشر المسلمين، اذا كنا لا نضايق من ان نضبط امورا فيها كسر سورة نبي

مثل موسى عليه السلام بحسب الانظار القاصرة، مع انا معترفون بنبوته، مثل نقل اخراج السامري لبني اسرائيل عجلا جسدا له خوار الذي هو خرق للعادة في الظاهر. فكيف يضايقون فيه مع انهم منكرون لنبوة نبينا عليه السلام ؟ ومن البيان المذكور ينحل شبهات كثيرة تورث على اهل الأسلام: مثل التشكيك في امر شق القمر وانكاره لعدم ضبط مؤرخي الكفار له.

شبهات و ردود

وقال ايضا: ربما طعن بعض السفهاء الذين كانوا يخوضون في آيات الله تعالى في الكتاب الكريم بوجوه.

اما وجوه الاجماليه

احدها: انه خال عن الفصاحة والبلاغة، اذ لا نظم ولا ترتيب له ولانه مشتمل على التكرارات الكثيرة. ومحتو على الكلمات التي لا فائدة فيها الا التقفية. وثانيها: انه مشتمل على كثير من المطالب البديهيّة. والقصص الواضحة التي لا فائدة في ايرادها لاشتهارها.

وثالثها: انه مشتمل على امور لا معنى ولا محصل لها- مثل قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾^١ وقوله تعالى: ﴿فَأَتَّبَعَ سَبَبًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾^٢ الآية.

١ . النحل / ١٥ .

٢ . الكهف / ٨٥ .

رابعها: انه مشتمل على الاختلافات المؤدية الى التناقض. منها: انه تعالى قال: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾^١ وقال: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾^٢ فقد كتموا.

و منها: انه تعالى قال: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾^٣.

و منها: انه تعالى قال: ﴿أَإِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ حتى بلغ الى قوله ﴿طَائِعِينَ﴾^٤. ثم قال في آية اخرى: ﴿أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾. ثم قال: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾^٥. و منها انه تعالى قال:

﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^٦ ثم قال: ﴿خَاشِعِينَ مِنَ الدَّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾^٧.

١ . الانعام / ٢٣.

٢ . النساء / ٤٢.

٣ . المؤمنون / ١٠١.

٤ . فصلت / ٩-١١.

٥ . النازعات / ٣٠-٣٧.

٦ . ق / ٢٢.

٧ . الشوري / ٤٥.

منها انه عز وجل قال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾^١ وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾^٢ فان الوجل خلاف الطمأنينة.

ومنها: انه تعالى قال: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَ يُسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾^٣ وهو يدل على حصر المانع من الايمان في هذين الامرين.

ثم قال في آية اخرى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾^٤ وهو يدل على حصر آخر في غيرهما.

ومنها: انه قال: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾^٥ ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ﴾^٦ وقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ دُكِّرَ بآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾^٧ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾^٨ الى غير ذلك من الآيات. فان المراد من

١ . الرعد/ ٢٨ .

٢ . الحج/ ٣٥ .

٣ . الكهف/ ٥٥ .

٤ . الاسراء/ ٩٤ .

٥ . الآية بعنوانين المختلف ذكر في القرآن منها الانعام/ ٣٧ و ٨٩؛ اعراف/ ١٧؛ يوسف/ ١٨؛ هود/ ١٤ .

٦ . الزمر/ ٣٢ .

٧ . الكهف/ ٥٧ .

٨ . البقرة/ ١١٤ .

الاستفهام هنا النفي لانه انكاري. والمعنى لا احد اظلم.
 فيكون خبرا، و اذا كان خبرا و اخذت الآيات على ظواهرها، ادى الى التناقض
 الصريح. لنفي كل واحدة كون غير من ذكر فيها اظلم.
 ومنها: قوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾^١ مع قوله: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾
 فانهما بظاهرها يتناقضان، اذ الاول دال على نفي القسم، والثاني على اثباته.
 ومنها: قوله: ﴿تَعَالَى اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^٢ مع قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾^٣ و
 إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ^٤ و امثالهما، اذ مفادها نفي خلقه تعالى لتلك الأشياء، فمفادها
 السالبة الجزئية، فتتناقض مع الاولى، لأن السالبة الجزئية تناقض الموجبة الكلية.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ﴾^٥ الخ، وقوله
 تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي﴾^٦ الخ، فان الأول دل على عدم نفاذ
 كلمات الله، والثاني دل على نفاذها بعد نفاذ البحر.

١. البلد / ١.

٢. رعد / ١٦.

٣. عنكبوت / ١٧.

٤. المائدة / ١١٠.

٥. لقمان / ٢٧.

٦. الكهف / ٨٠.

و منها: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ تُعْبَانُ مُبِينٌ﴾؛^١ مع قوله تعالى:

﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾؛^٢ فان الثعبان الكبير من الحيات، و الجان الصغير منها، و

الحكم على شيء واحد بأنه كبير و صغير مستلزم للتناقض.

و منها: قوله تعالى: ﴿وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾، و قوله تعالى:

﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾^٣ مع قوله تعالى:

﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾.^٤

و منها: قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾^٥ مع قوله تعالى:

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾.^٦

و منها: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾^٧ مع قوله تعالى: ﴿وَلَنْ

تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ حيث ان الأول يفيد امكان العدل و الثاني

ينفيه.

١ . الاعراف/ ١٠٧؛ الشعراء/ ٣٢.

٢ . النمل/ ١٠.

٣ . الاعراف/ ٦.

٤ . الرحمن/ ٣٩.

٥ . آل عمران/ ١٠٢.

٦ . التغابن/ ١٣.

٧ . النساء/ ٣.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾^١ مع قوله:

﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾^٢.

وخامسها: انه مشتمل على الاختلافات الغير المؤدية الى التناقض فانه تعالى كثيرا ما قص القصة الواحدة فيه بعبارات يكون مفاد بعضها غير مفاد البعض الآخر، كقوله تعالى في آدم عليه السلام مرة من (تُرابٍ)؛ واخرى من (حَمَإٍ مَسْنُونٍ)؛ وثالثة من ﴿صَلِّصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾^٣ وفي كيفية سجود الملائكة لآدم عليه السلام ومخالفة ابليس: ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾^٤، ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ﴾^٥، ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ الى غير ذلك من العبارات، وكذا في حكاية موسى عليه السلام مع فرعون. الى غير ذلك من وجوه الطعن التي نكتفي عنها بذكر ما نقلناه، حيث انه عمدتها واقواها.

اقول: ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم: لنا عن هذه الوجوه جواب اجمالي، وجواب تفصيلي:

١ . الاعراف / ٢٨.

٢ . السراء / ١٦.

٣ . الرحمن / ١٤.

٤ . الكهف / ٥.

٥ . ص / ٧٣.

الجواب التفصيلي

اما الاول: فهو ان القرآن المجيد، والفرقان الحميد، كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا، لا تنقضي عجائبه، ولا تنفذ غرائبه ولا تخلقه كثرة الرد، ولوج السمع، ولا يذله الطعن والقبح، ولا يعزّه النعت والمدح، لا تدرك حقائقه، ولا تفهم دقائقه، بحر متلاطم تياره متراكم زخاره، لا يعرف قدره الا من يفهم أسرار، ولا يقدر على وصفه الا من اشرق في قلبه لمعة من انواره، فبعد تحقق ذلك عند العالم الخبير، والناقد البصير، فكل من طعن فيه يكشف عن عدم استقامة ذوقه وفهمه، وقلة كماله وعلمه، او عن شيء آخر هو اعلم به، وذلك لأن اسباب عدم الوصول الى الحق كما قال بعض اهل التحقيق أحد امور اربعة: الاول: نقصان الاستعداد، الثاني حيلولة اعتقاد وراثي بينه وبينه، الثالث: عدم معرفة الدليل المناسب للمطلوب، الرابع: عدم تمامية ما عنده من الدليل بزعمه.

فالأنسب والأليق، والأولى الأوفق، ان لا يعتنى بمقاله، ولا يلتفت الى حاله. واما الثاني: فنقول فيه: اما الجواب عن الأول فبالنسبة الى الدعوى الاولى مما هو ظاهر لا يحتاج الى البيان، سيما ملاحظة ما قدمناه، اذ لا ينكر فصاحة القرآن وبلاغته الا من لا يعرف معناهما، كيف وهو كلام شريف لو وجد آية منه في كتاب كبير عربي فصيح حسن الاسلوب، كانت كالشمس بين النجوم، ولذا لم يقدم المنكرون له على معارضته، بل عدلوا الى العناد والمحاربة تارة، و الى الاستهزاء اخرى. فمرة قالوا: سحر، و اخرى قالوا: شعر، و ثالثة قالوا: أساطير الأولين، كل ذلك من التحير والانقطاع.

ولعمري انهم لم يتمكنوا من الاتيان بآية من مثله، كيف و منزله هو الله تعالى الذي احاط بكل شيء علما! فاذا اراد ترتيب اللفظ علم باحاطته اي لفظة تصلح ان تلي الاولى، و تبين المعنى بعد المعنى، فمثل هذا الكلام لا يصدر الا عن مثل العالم المحيط بحقائق الأشياء، لفظا و معنى، و قشراً و لباً و لذا لا يشابه كلام البشر في اسلوبه، و ما احسن ما قيل - كما في المثل السائر - : من ان مراتب تأليف الكلام خمس:

الاولى: ضم الحروف المبسوطة بعضها الى بعض، لتحصيل الكلمات الثلاث: الاسم، والفعل، والحرف.

و الثانية: تأليف هذه الكلمات بعضها الى بعض، لتحصيل الجمل المفيدة و هو النوع الذي يتداوله الناس جميعا في مخاطباتهم و محاوراتهم، و يقال له: (المنثور) من الكلام.

و الثالثة: ضم بعض ذلك الى بعض، ضمنا له مباد، و مقاطع، و مداخل و مخارج، و يقال له: (المنظوم).

و الرابعة: ان يعتبر مع ذلك في أواخر الكلام تسجييع، و يقال له: (المسجع).

و الخامسة: ان يجعل مع ذلك وزن، و يقال له: (الشعر).

و المنظوم: اما محاورة، و يقال له: (الخطابة) و اما مكاتبة، و يقال له: (الرسالة).
فأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الأقسام، و لكل من ذلك نظم مخصوص، و القرآن جامع لمحاسن الجميع، و ليس على نظم شيء منها و يرشد الى ذلك: انه لا يصح ان يقال له: (رسالة، او خطابة، او شعر، او سجع) فليس تأليفه على هيئة يتعاطاها البشر،

بحيث يمكن ان يغير بالزيادة و النقصان كالكتب الاخر، بل ربما ترى البليغ ينشئ قصيدة او خطبة، ثم ينظر فيها فيغير فيها، و كتاب الله لو نزعته منه لفظة و ادير لسان العرب على لفظة احسن منها لم يوجد.

و كذا ما قيل: من ان اجناس الكلام مختلفة متفاوتة، فمنها البليغ الرصين الجزل، و منها الفصيح القريب السهل، و منها الجائز لمطلق الرسل و هذه اقسام الكلام الفاضل المحمود، و اعلاها الأول، و بلاغات القرآن حازت من كل منها حصة، و اخذت من كل نوع شعبة، و بالجملة فهذا الأمر أوضح من ان يطال فيه الكلام.

و اما الاستدلال على عدم الفصاحة بعدم النظم و الترتيب.

ففيه اولاً: ان النظم و الترتيب لا دخل له بالفصاحة اصلاً.

و ثانياً: ان المطلوب ربما لا يكون مرتباً و منظماً، و حينئذ فمقتضى الفصاحة البلاغة عدم الترتيب و النظم، كما هو حال القرآن، فانه نزل نجوماً بحسب المصالح الموجودة في الأوقات المختلفة،

و ثالثاً: ان التحقيق: ان هذا النظم و الترتيب الذي عليه القرآن في زماننا هذا، وقع من أصحاب النبي صلى الله عليه و آله، و ليس نزوله على هذا الترتيب كما ذهب اليه بعض العلماء من الخاصة: كشيخنا (الطبرسي) صاحب (مجمع البيان) و جمهور العامة، و قد صنفوا في بيان مناسبات الآيات و السور بعضها مع بعض كتباً و وسائل، و بينوا فيها وجوه المناسبة، حتى فيما ظاهره الاستقلال و المغايرة: مثل انهم ذكروا، ان عادة القرآن جرت على انه اذا ذكر احكاماً، ذكر بعدها وعداً و وعيداً، ليكون باعثاً على العمل بما سبق، ثم ذكر آيات توحيد و تنزيه ليعلم عظم الأمر و الناهي، يصدق ذلك من التأمل في سورة (البقرة، و النساء، و المائدة) و ربما يكون الارتباط و المناسبة

بقرائن معنوية، واسباب باطنية.

كانتظير في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾^١ عقيب قوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾^٢ فانه تعالى امر رسوله ان يمضي «لأمره في الغنائم على كره من أصحابه، كما مضى لأمره في خروجه من بينه لطلب العير او للقتال وهم له كارهون، و المقصود ان كراحتهم لما فعله من قسمة الغنائم ككراحتهم للخروج، و قد تبين في الخروج الخير من الظفر و النصر و الغنيمة و عز الاسلام، فكذا ما فعله من القسمة، فليطيعوا ما امروا به، و يتركوا هوى أنفسهم.

و كالتضاد- في قوله تعالى في سورة البقرة:- ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ...﴾^٣ الآية بعد الاية السابقة عليها، المبينة لأوصاف المؤمنين، الى غير ذلك من وجوه المناسبة، و لقد تصدوا لبيان المناسبات في تمام القرآن، بحيث يظهر منه كمال مهارتهم في العربية بشعبها و اصنافها، فان كان المورد يورد علينا معاشر الامامية، فالحق عند محققينا: ان هذا الترتيب انما صدر من الامة، و ان كان يورد على أهل السنة، فعليهم الجواب، و قد اجابوا بما يسكت الخصم، و من اراد الاطلاع فعليه بمراجعة الكتب المدونة لذلك-

و اما بالنسبة الى الدعوى الثانية: فالانصاف: ان التكرار بهذا النحو من اعلى مراتب الاعجاز، حيث انه ادخل في الزام الخصم الالذ.

١ . الانفال / ٥.

٢ . الانفال / ٤.

٣ . البقرة / ٦.

بيان ذلك: انه اذا عبر فصيح من الفصحاء عن معنى من المعاني المقصودة بعبارة فصيحة، و اداه بكلام بليغ، و تحدى به الفصحاء فعجزوا عن الاتيان بمثلها، ثم عبر عنه بعبارة ثانية كالاولى في الفصاحة و البلاغة فعجز الخصم في المرة الثانية- ايضاً- وهكذا الى ان يحصل عبارات كثيرة دالة على معنى واحد، كان ذلك ادل على فصاحته من ان يعبر المعاني المتعددة بالعبارات الفصيحة، ألا ترى انه لو عارض شاعر شاعراً آخر بشعر مليح، و عجز ذلك الشاعر عن التعبير بالمعنى الذي دل عليه الشعر بشعر مثله في مرتبة الفصاحة، ثم نظم الشاعر الاول ذلك المعنى بعينه بشعر آخر، و عجز الثاني مرة ثانية، فلا بد له من الاقرار بالعجز، و الاعتراف بالقصور، سيما اذا زعم الشاعر العاجز انحصار الكلام الفصيح في تلك الواقعة المخصوصة في الشعر الذي انشأه الأول، و تخيل في نفسه انه لو زاول الشعر اتم المزاولة لأدى هو ذلك الكلام الفصيح، و في هذه الحال يأتي الشاعر الأول بشعر آخر كالاول في الفصاحة، و هكذا ... فلا ريب في ان التكرار مع مراعاة الفصاحة من مؤكدات الاعجاز لا منافياته، سيما اذا اشتملت العبارة الثانية على فوائد زائدة على فائدة العبارة الاولى، و اشتمل كل منهما على فائدة لا يشتمل عليها الآخر: كما هو الحال في القرآن المجيد على ما سنشير اليه.

فان قيل: هذا الذي ذكرت لا يتم في بعض الآيات المكررة باللفظ و المعنى بعينها: مثل قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾؛ في سورة الرحمن،^١ وقوله

١ . ذكر تسعة وعشرين مرة في السورة الرحمن.

تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾^١؛ في سورة المرسلات.

قلت: ما يكون من ذلك القبيل ففيه اسرار اخر: مثل التأكيد و التقرير المناسبين في مقام رفع الافكار الشديدة، و هذا بعينه طريق المحاورات العرفية، حيث يؤكدون الشيء الواحد بتكرار لفظه او مرادفه و حينئذ يسميه النحاة (التأكيد اللفظي) ألا ترى انه لو انعمت على عبد من عبيدك بنعم جسام تقتضي ان يطيعك بأعلى مرتبة الا طاعة، فيؤاخذك بضد مقصودك، فلا يزال يعصيك و ينكر نعمتك، فاردت اثبات انعامك عليه، فطريق المحاوره في مقام الالزام. ان تعد النعم واحدة واحدة، و ترده فيما صنعه، مثل ان تقول: ألم اربك وليدا فهذا نعمة ام لا؟ ألم اطعمك بلذاذ الطعام، فهذا نعمة ام لا؟ ألم البسك الأثواب الفاخرة، فهذا نعمة ام لا؟ وهكذا الى ان يسكت و يقر باستحقاقك الا طاعة، و لو عاقبت عبدا من عبيدك عصاك بألف معصية، بعقوبة يلومك بها كل الناس لعدم اطلاعهم على حقيقة الأمر، فتقول- فى مقام اظهار العذر و اثبات الاستحقاق-: ان هذا العبد سرق الف دينار من مالي، فهل يستحق هذه العقوبة ام لا؟ هذا العبد قتل اعز اولادي، فهل يستحق هذه العقوبة ام لا؟ هذا العبد احرق بيتي، فهل يستحق العقوبة ام لا؟ الى غير ذلك.

و الحاصل: ان هذا ليس خارجا عن طريقة العرف، و اجنبيا عن حقيقة الفصاحة و البلاغة، فربما يؤثر هذا النوع من الكلام تأثيرا لا يفيد الف كلام على غير اسلوبه. و اما ما وقع بعد آيات العذاب: (نحو شواظ من نار)^٢ و نحوه فهذا ايضا نعمة، اذ التخويف و التهديد و نحوهما توجب الردع عن العصيان، و هو من افضل النعم، كما

١ . ذكر عشر مرة في السورة المرسلات.

٢ . الرحمن/٣٥.

هو واضح لمن كان من اهل الايقان.

وان شئت ان ينكشف عليك صدق الدعوى، فتأمل في قسم التكرار او الترجيع من اقسام الشعر، وهو ما يكرر فيه المصراع الواحد.
او البيت الواحد بعد عدة أبيات، نحو قوله:^١

فيا قبر معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة مضجعا
ويا قبر معن كيف وارىت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا
ونحو قوله:^٢

تالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر
ونحو قول ابي الطيب:^٣

ولم ار مثل جيراني ومثلي لمثلي عند مثلهم مقام
ونحو قول مروان الأصغر:^٤
سقى الله نجدا والسّلام على نجد ويا حبذا نجد على النأي والبعد
نظرت الى نجد و بغداد دونها لعلني اري نجدا و هيهات من نجد
ونحو قول ابي نؤاس:^٥

اقمنا بها يوما ويوما و ثالثا ويوما له يوم الترحل ثالث

١ . منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ١٦٥.

٢ . خزنة الادب، ج ٣، ص ٣٢٩.

٣ . تقدم احواله مختصراً، لسان العرب، ج ١١، ص ٥٣٣.

٤ . لسان العرب، ج ١٠، ص ٢٠.

٥ . امالي المرتضى، ج ١، ص ١٩٨.

إلى غير ذلك من الأشعار والخطب.

و للتكرار فوائد مهمة، سنذكرها عند قوله: (قيل: و من كثرة التكرار فانك تجده مؤثرا بما لا يؤثر به غيره).

و اما بالنسبة الى الدعوى الثالثة: فنقول: فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا. فاي لفظ جيء لمجرد القافية؟ نعم لا ننكر وقوع القافية فيه، و هي من البدائع و المحسنات. لكنها لم تلاحظ بمجرد ما ذكره بعض القاصرين من المفسرين في بعض الكلمات، و تبعه بعض اهل الظاهر من النحويين، من انه لمجرد رعاية القافية، مثل كلمة (قلی) في قوله تعالى، ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مَا قَلَى﴾^١ و مثل كلمة (يسر) في قوله تعالى، ﴿اللَّيْلَ إِذَا يَسِرُ﴾^٢ حيث وقع مجزوما، فهو ناش من عدم التأمل و الدقة و النظر.

فانظر كلام الأخفش حيث سنل عن وجه الجزم، و قد ذكرنا كلامه في الجزء الثالث من كتابنا (المكررات) في فصل المنادى المضاف الى ياء المتكلم، فراجع لتطلع على ان ذلك ليس لمجرد رعاية القافية.

و اما الحذف، من (قلی) فقال في (المثل السائر)، اما الايجاز بالحذف، فانه عجيب الأمر، شبيه بالسحر، و ذاك انك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، و الصمت عن الافادة ازيد للافادة، و تجدك انطق ما تكون اذا لم تنطق، و اتم ما تكون مبينا اذا لم تبين و هذه جملة تنكرها حتى تخبر، و تدفعها حتى تنظر.

١ . الضحي/ ٣.

٢ . الفجر/ ٤.

و الأصل في المحذوفات جميعها على اختلاف ضروبها، ان يكون في الكلام ما يدل على المحذوف: كالكاف في (وَدَّعَكَ) حيث يدل على المحذوف من (قَلَى) فان لم يكن هناك دليل على المحذوف، فانه لغو من الحديث لا يجوز بوجه ولا سبب، و من شرط المحذوف في حكم البلاغة، انه متى اظهر صار الكلام الى شيء غث، لا يناسب ما كان عليه اولا من الطلاوة و الحسن، و قد يظهر المحذوف بالاعراب كقولنا: اهلا و سهلا، فان نصب الأهل و السهل، يدل على ناصب محذوف، و ليس لهذا من الحسن ما للذي لا يظهر بالاعراب، و انما يظهر الى تمام المعنى، كقولنا: فلان يحل و يعقد، و كقوله تعالى:

(وَ مَا قَلَى) اي انه يحل الامور و يعقدها، (و ما قلاك) و الذي يظهر بالاعراب يقع في المفردات من المحذوفات كثيرا، و الذي لا يظهر بالاعراب يقع في الجمل من المحذوفات كثيرا. انتهى.

و اما الجواب عن الثانية: فهو ان اشتماله على المطالب البديهية عند كل الناس ممنوع، و على المطالب البديهية عند بعض الناس مسلم، و لا ضير فيه، لان الغرض عموم نفعه، و لذا جعل مشتملا على جميع أصناف المطالب، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿لَا رَظِيٍّ وَلَا يَإْيِسَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^١ مضافا الى ما ذكرنا من ان القرآن من معجزات النبي صَلَّى الله عليه و آله، و لا يفهم اعجازه الا بفهم معانيه، و الناس مختلفون في الاستعداد و ادراك المعاني، فلا بد من ان يلاحظ حال جميع الناس، لئلا يكون للناس على الله حجة، و ليهلك من هلك عن بينة، و يحيى من حي عن بينة، مع ان ظهور الفصاحة من كلام علم معناه من الخارج، أقرب الى الوقوع من

ظهوره من كلام علم معناه به نفسه.

و اما القصص المشهورة الواضحة: فقد فسر ايرادها في الوحي الالهي بامور:
احدها: ما عرفت من ان القرآن من المعجزات، ولا يظهر اعجازها لبعض الموارد
الا بالنسبة الى المطالب السهلة المشهورة، سيما بالنسبة الى اهل الكتاب المطلعين
على تلك المطالب، سيما بعد ملاحظتهم ان هذا النبي امي لم يقرأ عند عالم، ولا
نظر في كتاب، فلا يكون علمه الا مستنداً الى الوحي.

و ثانيهما: بان الغرض من نزول القرآن هداية الضالين، و ارشاد الهالكين، و من
طرق الهداية ذكر العبر و القصص الواقعة في الامم الماضية كما اشير اليه في قوله
تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^١ وقوله تعالى: ﴿مَوْعِظَةٌ وَ
ذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^٢ و ذكرها في كتب السلف لا ينفع، لأنها مشوهة بتشويه معانيها،
فصارت من الكلام الساقط الذي تشتمز منه النفوس الزكية.

قال سيدنا الاستاذ- مد ظله- في (نفحات الاعجاز) الذي كتبه قبل خمس و
اربعين سنة من تاريخ اشتغالنا بكتابة هذه السطور، و هو سنة ستة و ثمانين بعد الألف
و ثلاثمائة: ألا ترى ان كاتب التوراة الرائجة لم تكن عنده حقيقة القصة في أكل
آدم عليه السلام و حواء عليه السلام من الشجرة التي نهاهما الله عنها، و اراد ان يصورها كشاعر
خيالي، فانه مهما تأنق في تزويق عباراتها و تنميق محاوراتها، جاء بها شنعاء شوهاء،
تشوهت ألفاظها بتشويه معانيها.

١. يوسف/ ١١١.

٢. هود/ ١٢٠.

فكانت من الكلام الساقط الذي تشمنز منه النفوس، انظر في الفصل الثالث من التكوين.

بيان صاحب كليلة

نعم، لو ذكرت في مثل (كليلة ودمنة) مثالا خياليا لملك خدوع جانر، ورعية مغفلين، وناصح فاهم غيور، لكان لها مقام في الخياليات وهذا كاتب (انجيل لوقا) لما كتب من مخيلته توبة المجدلية على يد المسيح، تحذلق في تحسينها جهد خياله، ولكنه جاء بها شوهاء سمجت الفاظها بسماجة معانيها. حيث اجترأ بها على مقام المسيح ودنس بها قدس التوبة والتائب، انظر في سابع (لوقا) عدد (٣٧) الى (٤٩) وهذا كاتب (انجيل يوحنا) لما اراد ان يصور محبة المسيح لتلميذه (يوحنا بن زبدي) ذكر لذلك حالة يجلب عن شاعتها سائر المؤمنين فضلا عن رسول الله وتلميذه، فتلوث ألفاظها بقبح معانيها، انظر في ثالث عشر (يوحنا) عدد (٢٢) الى (٢٦).

ولو ذكرت هاتان القصتان لاناس مجهولين، في رومان يمثل غرام فلسطين، لكان لها حظ في خياليات الغرام، ورقة الغزل، وقد تركنا من نحو ذلك في العهدين امثالا كثيرة.

وقال- سلمه الله ايضا:- و الموانع من كون العهدين كتب وحي والهام، امور كثيرة:

منها: ما وجدناه فيها من اسناد القبائح والشُرور الى الله تبارك وتعالى والى الانبياء عليهم السلام، الممتنع ذلك في حقهم بحكم العقل القطعي.

فمنها: ما في ثالث التكوين، من خوف الله تعالى من آدم عليه السلام:

ان يأكل من شجرة الحياة، لأنه صار مثل الله في معرفة الخير والشر، عدد (٢٢).

ومنها: مصارعة يعقوب مع الله تبارك وتعالى، حتى انه لم يقدر على يعقوب،

فطلب منه ان يطلقه فلم يطلقه حتى باركه، انظر في الثاني و الثلاثين من التكوين: عدد (٢٤) الى (٣١).

و منها: ما في العشرين من (اشعيا) من ان الله أمر نبيه (اشعيا) ان يمشي عريانا و حافيا بين الناس ثلاث سنين، عدد (١) الى (٥).

و منها: ما في الرابع من (حزقيال) من ان الله أمر نبيه (حزقيال) ان يأكل كعكا من خبز الشعير الذي يخبزه امام عيون بني اسرائيل على الخراء الذي يخرج عن الانسان، عدد (١٢) الى (١٥).

و منها: ما في اول (هوشع) من ان الله أمر نبيه (هوشع) أن يأخذ لنفسه امرأة زنا، و اولاد زنا.

و منها: ما في الثامن عشر من (التكوين) عدد (٨)، و التاسع عشر عدد (٣)، من أكل الله عز و جل من طعام (ابراهيم) و (لوط).

و منها: ما في تاسع (التكوين) عدد (٢١)، فشرب (نوح) من الخمر، فسكر و تعرى داخل خبائه.

و منها: ما في سابع (لوقا) عدد (٣٣). لأنه جاء (يوحنا المعمد) ان لا يأكل خبزا، و لا يشرب خمرا، فتقولون به شيطان، (٣٤) جاء ابن انسان يأكل و يشرب، فتقولون هو ذا انسان، اكول و شريب خمر، و نحوه في حاد يعشر (متى) عدد (١٩).

و من جملة الموانع: ما وجدناه فيها من التناقضات في النقل و الحكايات:

فمنها: ما ورد في السابع و العشرين من (متى) عدد (٤٤) في السارقين المصلوبين مع عيسى عليه السلام، من انهما كانا يعيرانه، و هو مناقض لما ورد في الثالث و العشرين من (لوقا) عدد (٣٩) الى (٤٤)، من ان احدهما عيره و جدف عليه، فلامه الآخر و برأ

المسيح و مجده.

ومنها: ما ورد في ثالث (يوحنا) عدد (١٣)، وليس احد صعد الى السماء الا الذي نزل من السماء، ابن الانسان الذي هو في السماء وهذا يناقض صعود (ايليا) اليها، كما في ثاني (الملوك) الثاني عدد (١١)، وفي هذا المقدار لطالب الحق كفاية، فان الاكثار يخرج عن حد البحث الى سوء القالة. انتهى كلامه سلمه الله.

والخرافات في هذه الكتب بحيث انها اثرت في بعض الغفلة من اهل التفسير والحديث من المسلمين الاوائل، ففسروا القصص القرآنية كما ذكر امام المفسرين (الطبرسي) في مقدمة تفسيره طبقا لهذه الخرافات، وذلك لعدم مراجعته في تفسيره الى من نزل في آياتهم القرآن، غافلين من ان اهل البيت ادرى بما في البيت^١.

وايضا، ان كتب السلف، لا ينفع بالنسبة الى العرب والعجم، لاختلاف لسانهم مع ما نزل عليه تلك الكتب من اللغات، فلا بد ان تذكر في القرآن ليعرفه العرب ويتعلمه العجم بسهولة، لكون نبيه و من ارسل اليهم من العرب غالبا، مع ان تلك الكتب محرفة (لما اشرنا اليه انفا) لا تنفع بعد عدم الوثوق بها. مضافا الى انه لو كفى ذكر تلك القصص في تلك الكتب عن ذكرها في القرآن، لكفى ذكر كثير منها في الكتب السابقة على تلك الكتب عن ذكرها فيها.

ونالها: ان عمدة الغرض، الفوائد المعنوية التي تترتب على تلك القصص التي لا يعلم اكثرها الا اعلام الغيوب: مثل تثبت فؤاد النبي صلى الله عليه وآله كما قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾^٢ الآية وليس

١ . انظر مقدمة مجمع البيان، بقلم العلامة محمدجواد البلاغي (رحمته الله).

٢ . هود/ ١٢٠.

الغرض منها مجرد الحكاية حتى يتوهم ورود الايراد.

و اما الجواب عن الثالث: فهو ان مفاد الآيتين واحد، و توضيحه:

انه لا شك ان الجبال سارية في تخوم الأرض، نابتة من اعماقها، بحيث اتصلت اصولها بعضها مع بعض - كما يرى في حفر الآثار - لا سيما في هذه الآونة الأخيرة، التي يحفر آبار الارتوازية العميقة، و معادن النفط، حيث يوصل في قعر الأرض الى الاحجار الصلبة، بل ربما احاط ببعض قطع الأرض جبال شاهقة، احاطة الظرف بالمظروف و الغرض من ذلك ان لا يتزلزل الارض، و لا تضطرب بالابخرة المتحركة من اعماق الارض، و المياه المبخرة من العيون و الانهار و البحار، و لذا يكون تأثير الزلازل في بعض بقاع الأرض الخالي عن الجبال اكثر و اظهر، كما يشهد به التجربة.

قال المبيدي - في شرح الهداية -: اما الزلزلة و انفجار العيون فاعلم: ان البخار اذا احتبس في الأرض يميل الى جهة و يتبرد بها، اي: بالأرض، فينقلب مياها مختلطة، باجزاء بخارية - اذا قلّ - و اذا كثر البخار بحيث لا تسعه الأرض اوجب انشقاق الارض، و انفجر منه العيون.

قال ابو البركات - في المعبر - ان السبب في العيون و القنوات و ما يجري مجراها، هو: ما يسيل من الثلوج و مياه الامطار، لانا نجدها تزيد بزيادتها، و تنقص بنقصانها، و ان استحالة الاهوية و الابخرة المنحصرة في الارض، لا مدخل لها في ذلك، و احتج: بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء، فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون و القنوات و مياه الآبار، في الصيف ازيد، و في الشتاء انقص، مع ان الامر بخلاف ذلك - على ما دلت عليه التجربة -.

و الحق: ان السبب الذي ذكره صاحب (المعتبر) معتبر لا محالة الا انه غير مانع

من اعتبار الذي ذكره المصنف: من انه اذا كثر البخار بحيث لا يسعه الارض: اوجب انشقاق الارض و انفجر منه العيون و احتجاجة في المنع، انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام، لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة، و اذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض، او كانت الارض كثيفة عديمة المسام، اجتمع طالبا للخروج و لم يمكنه النفوذ، فزلزلت الارض و كذا الريح و الدخان، و ربما قويت المادة على شق الارض، فيحدث صوت هائل، و قد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال النار و الدخان الممتزجين على طبيعة الدهن.

قال الآملي - في تعليقه على منظومة السبزواري -: اعلم: ان لحدوث الزلزلة ايضاً اسباب، جعلها الله سبحانه سببا لحدوثها.

الاول: و هو الأغلب، (لحبس الأبخرة) و بيانه: انه اذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الأرض لغلظته. او تكون الأرض مستصحفة اي: مستحكمة الجرم، عدمية المساعت، التي يعبر عنها (بالصلبة) كأراضي الجبال: اجتمع طالبا للخروج، و لم يمكنه النفوذ في مجاري الأرض، فزلزلت الأرض.

الثاني: ان تكون (لحبس الدخان).

الثالث: ان تكون لحبس (الرياح) فيكون احتباسهما كاحتباس البخار، فتطلبان الخروج، فتحدث من حركتهما الخرجية من مجاري الارض (الزلزلة) اما لغلظتهما، او لتكاثف الأرض كالجبال، او لهما معاً.

الرابع: ان يكون من جهة تساقط (وهداث) باطن الأرض، و (الوهدة) هي: المكان المنخفض، و المراد بها في المقام: (الحفر الوسيعة) التي توجد في باطن الارض مستورة غير مكشوفة من جهة أصلا، و تكون العوالي المتساقطة كثيرة، فينموذج

بسقوطها الهواء المحتقن في تلك الوهداث المستورة، و تحصل الزلزلة بصدمته، و هذا نادر.

الخامس: ان تكون من جهة سقوط قلل الجبال على الأرض لبعض الاسباب، و هذا قليل جدا.

قال صدر المتألهين: وربما اشتدت الزلزلة فحسفت الأرض، فيخرج عنها نار لشدة الحركة الموجبة لاشتعال البخار و الدخان، لا سيما اذا امتزجا امتزاجا مقربا الى الدهنية، وربما قويت المادة على شق الأرض فيحدث اصوات هائلة.

و من هذا القبيل ما اصاب بلدة قوم من الفجرة، و جعل عاليها سافلها، و قد يوجد في بعض النواحي قوة (كبريتية) ينبعث منها دخان، و في الهواء رطوبة بخارية، فيحصل من اختلاط دخان الكبريت بالأجزاء الرطبة الهوائية مزاج دهني، و ربما اشتعل بأشعة الكواكب و غيرها فيرى بالليل شعل مضينة.

و جميع المذكورات، و ان كانت آراء الفلاسفة، لكن لا ينافي القول بالفاعل المختار - كما ظن بعضهم -.

و قال الأملّي - ايضا - قالوا: البخار اذا احتبس في داخل الأرض لما فيها من الثقب و الفرج، فللطاقة ينفذ في مجاري الأرض، فيبرد بالأرض، فينقلب بسبب البرد الحاصل له من ملاقات الأرض الباردة مياها مختلطة باجزاء بخارية - اذا كان قليلا - و اذا كثر بوصول مدد متدافع اليه، بحيث لا تسعه الأرض، اوجب انشقاق الأرض، و انفجار العيون، لكثرتها و قوة الابخرة التي معها، و العيون المنفجرة؛ اما عيون جارية على الولاء، و ذلك: اما لتدافع تاليها سابقتها، او لانجذابه اليه لضرورة عدم الخلاء، بأن يكون البخار الذي انقلب ماء وفاض الى وجه الأرض، فينجذب الى مكانه ما يقوم

مقامه، لنلا يكون (خلاء) فينقلب هو ايضاً (ماء) و يفيض و هكذا يستتبع كل جزء منه جزء آخر.

و اما عيون راكدة: و هي حادثة من ابخرة لم تبلغ من كثرة موادها و قوتها، ان يحصل منها معاونة شديدة، او يدافع اللاحق السابق.

و اما مياه القني و الآبار. فهي متولدة من ابخرة ناقصة القوة عن ان يشق الأرض، فاذا ازيل ثقل الأرض عن وجهها صادفت منفذا تندفع اليه بأدنى حركة، فان لم يجعل هناك مسيل فهو (البنر) و ان جعل فهو (القناة) و نسبة القناة الى البئر كنسبة العيون السائلة الى الراكدة انتهى.

هذا، مع انه لو لم يخلق الجبال الشاهقة: لتسلط المياه المجتمعة من الامطار و العيون على المواضع المخددة و خربها، و اهلك أهلها، على انه قد ثبت عندنا، من اخبار أئمتنا (عليهم السلام): ان لكل آية من آيات القرآن، تنزيلا و تأويلا، و ظهرا و بطنا، وحدا و مطلعا و ان الفرقان الكريم: مشحون بالكنائيات، و الاستعارات، و اللطائف و قد جعل بعض المفسرين المراد من الرواسي في هذه الآية: الأنبياء و الأولياء (عليهم السلام) الذين بهم يتحرك المتحركات، و بهم يسكن السواكن، و لذا ورد: انه لو خلت الأرض ساعة عن الامام عليه السلام لخسفت، او لهاجت باهلها، بل ربما يزول الآية بتأويل آخر مذكور في كتب التفسير، لا نطيل بذكره.

و اما الآية الثانية- من الآيتين اللتين ذكرهما و لم يفهم معناهما:-

فمعناها اللطيف اظهر من ان يحتاج الى البيان، فان البراري تعالى اراد ان يبين مقدار سير (ذي القرنين) و قطعه معمورة الأرض التي كانت معمورة في زمانه بتمامها من البراري و وصوله الى البحر المحيط (بتلك المعمورة) فبينها بهذه العبارة اللطيفة،

وهذه العبارة مطابقة للمحاورات العرفية، ألا ترى انه يقال في العرف: انا وصلنا في البحر الى موضع لم نر في ايام متعددة قطعة من الأرض، والشمس تطلع من الماء و تغرب فيه، و اظن قويا: ان المستشكل اغتر بكلام بعض القصاصين والغفلة من المفسرين، الذين يفسرون القرآن بأرائهم الفاسدة، من غير مراجعة الى من لا بد في فهم القرآن من مراجعته، و من غير مراجعة الى حكم العقل و المتفاهمات العرفية من ظواهر الالفاظ في المحاورات العادية، غافلين عن القرانن، غير مباليين فيما يقولون، كأنهم لم يسمعا قوله صَلَّى الله عليه و آله: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» فالمراد: ان (اسكندر) وصل الى موضع من البحر، وجد الشمس فيه تغرب في الماء، و المراد من (الحمئة) السوداء الظلمانية،

قال في المصباح: الحمئة: طين اسود. و حمئت البئر حمأ- من باب تعب-: صار فيها الحمئة و فيه اشارة الى عظمة البحر، و انه البحر المحيط، فان الماء كلما كان اكثر كان في السواد و الظلمة اشد، و على قراءة ال حاميةً؛- كما هي قراءة ابن مسعود- يكون المراد الاشارة الى ملوحته و سخونته.^١

و بالجملة: أليس المراد غروب الشمس في العين حقيقة، حتى يقال:

ان الشمس في الفلك الرابع، و هي اكبر من كرة الأرض بمراتب، فكيف تغرب في العين؟! و هل يتكلم بمثل هذا الكلام ادنى جاهل؟
تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

و العجب: ان المورد من اهل الكتاب، او من أنس بمشربهم، و لم ير في كتاب (كمار) الذي هو من الكتب المعتمدة لبنى اسرائيل في قصة ذي القرنين، عبارات

١ . المصباح المنير، ص ١٥٣.

أعجب مما حكم بكونه خاليا عن المحصل، عاريا عن المعنى.

فقد ذكر فيه ما معناه: ان (اسكندر) بعد ان سار على وجه الأرض، وصل الى باب الجنة، وصاح ودق الباب، وأراد الدخول في الجنة، فقبل له: لا يتيسر هذا في زمان الحياة، فطلب منهم شيئا فأعطوه حلقة عين انسان.

وهم يؤولون أمثال هذه الكلمات، ويحملون آيات القرآن على الاهمال ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور.

واما الجواب الرابع: فهو انه لا تناقض في الآيات التي توهم فيها التناقض اصلا.

واما الآيتان الأوليان: فلان المشركين لما رأوا يوم القيامة: ان الله تعالى يغفر لأهل الاسلام، ولا يغفر للمشركين، انكروا الشرك رجاء ان يغفر لهم، فقالوا:

﴿وَاللّٰهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾^١.

فحينئذ ﴿تَخَتَّمُ اللّٰهُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ﴾ ويتكلم أيديهم وارجلهم وتشهد عليهم بما كانوا عليه.

فعند ذلك: ﴿يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللّٰهَ حَدِيثًا﴾^٢ فهم يكتمون بالسنتهم، فتتلق أيديهم وجوارحهم.

واما الثانية: فلان نفي المسألة فيما قبل النفخة الثانية واثباتها فيما بعدها فانه ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللّٰهُ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ؛ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ

١ . الانعام/ ٢٣.

٢ . النساء/ ٤٢.

يَنْظُرُونَ^١؛ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ^٢.

واما الثالثان: فلان الله تعالى بدأ خلق الأرض في يومين غير مدحوة ثم خلق السماوات فسويهن في يومين، ثم دحى الأرض بعد ذلك وجعل فيها الرواسي و غيرها في يومين، فتلك اربعة أيام.

كذا اجاب ابن عباس عن هذه الآيات حين سأله رجل عنها: على ما حكاه عنه الفاضل السيوطي في تفسير الانقان.

ويمكن الجواب عن الثانيةين: بحمل الاولى على عدم التساؤل في الانساب.

والثانية: على التساؤل في غيرها.

او يوفق بينهما كما قيل باختلاف الموقفين، كما وفق بذلك بين قوله تعالى:

﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾^٣.

وقوله تعالى: ﴿وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾^٤ فتأمل.

وقد اجيب عن الثالثين بوجوه اخر:

منها: ان (ثم) بمعنى (الواو).

ومنها: ان المراد ترتيب الخبر لا المخبر به، كما في قوله تعالى:

﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾^١ الآية.

١ . الزمر / ٦٨.

٢ . الطور / ٢٥.

٣ . الرحمن / ٣٩.

٤ . الصافات / ٣٤.

و كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا^١؛ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ؛ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ؛ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ^٢؛ ذَلِكَمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ^٣؛ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ^٤».

قال ابن هشام: قد يكون (ثم) لترتيب الاخبار، لا لترتيب الحكم وانه يقال: بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس أعجب، اي: ثم اخبرك ان الذي صنعتته امس اعجب.

و منها: ان المراد تفاوت ما بين الخليقتين لا التراخي في الزمان، قال ابن هشام- في آية خلقه آدم عليه السلام:-

ان خلق حواء من آدم عليه السلام لما لم تجر عادة بمثله، جيء ب (ثم) ايذانا بترتبه و تراخيه في الاعجاب، و ظهور القدرة لا لترتيب الزمان و تراخيه. و منها: ان خلق: بمعنى قدر.

و اما الراجعتان: فلما قيل: من ان المراد من البصر، البصر الباطني، اي: العلم و المعرفة، المعبر عنه (بالبصيرة) و يؤيده قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾

١ . البلد / ١٧.

٢ . الاعرف / ١٨٩.

٣ . السجده / ٧-٩.

٤ . الانعام / ١٥٣.

٥ . الانعام / ١٥٤.

فتدبر.

اما الخامسة: فلان الطمأنينة انما تكون بانسراح الصدر بنور التوحيد، والوجل يكون عند خوف الزيغ والذهاب عن الهدى.

وقد جمع بينهما في قوله تعالى: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾^١.

كذا قيل، والاولى ان يقال؛

ان الخشية من الله من ثمرات معرفته، وعلاماتها، فكل من هو اعرف فهو اخوف. فالمراد من الطمأنينة: هو (السكون والثبات) الحاصل من المعرفة وفي مقابله (التزلزل والتردد).

والمراد من الوجل: هو الخوف من هيبة القهار وعظمة الجبار، فلا منافاة. واما السادسة: فلان المراد: انه ما منعهم عن الايمان الا تقدير احد الأمرين: من عذاب الدنيا او الآخرة لهم، بمقتضى نيتهم الفاسدة وهو الداعي على استغرابهم ان يكون البشر رسولا، فيؤول الآيتان الى بيان امر واحد. واما السابعتان: فلوجوه:

منها: تخصيص كل موضع بمعنى صلته، اي: لا احد من المفترين اظلم ممن افترى على الله كذبا، ولا احد من المانعين اظلم ممن منع مساجد الله، فيرتفع التناقض.

واليه يرجع ما قيل - في هذه الآيات و امثالها-: من ان التخصيص (اي: الحصر) انما

هو بالنسبة الى السبق - بمعنى: انه لما لم يسبق احد الى مثله، حكم عليهم بانهم اظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقتهم وذلك: ان المراد سبق الى المنع و الاقتراء ونحوهما. والى هذه القاعدة يشير ما جاء في الاخبار - كما في الرسائل - و ادعى بعضهم تواترها: من ان من سنّ سنة حسنة كان له مثل أجر من عمل بها، و من سن سنة سيئة كان له مثل وزر من عمل بها.^١

فاذا فرضنا: ان شخصين سنا سنة حسنة او سيئة، فعمل بما سنناه جماعة بعدهما، فان مقتضى هذه الروايات: ان ثواب الأول و عقاب الثاني، أكثر و ازيد من العاملين بما سنا.

و لعله الى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾.^٢ و منها: ما ذكره (ابوحيان) من ان نفي التفضيل، لا يستلزم نفي المساوات، فيمكن ان يكون كل منهم مساويا للآخر في الاظلمية فيصير المعنى: لا احد اظلم ممن افترى، و من منع، و من ذكر بآيات ربه فأعرض عنها الى غير ذلك. و هذا مبني على ما يأتي عند قوله: «و لم ابالغ في اختصار لفظه من ان الشيخ عبد القاهر، ذكر في - دلائل الاعجاز - : ان من حكم النفي او ما هو في معناه؛ كالاستفهام الانكاري في هذه الآيات، اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما: كالأفضلية و الزيادة في هذه الآيات، ان يتوجه ذلك النفي الى ذلك التقييد، و ان يقع له خصوصاً». و اما الثامنتان: فلان كلمة (لا) في الاولى مزيدة للتأكيد، كما صرح به المفسرون. في زيادة كلمة (لا) في امثال المقام كلام، راجع كلام ابن هشام.

١ . غرر الحكم، ٣١٤٩؛ منتخب ميزان الحكمة، ص ٢٦٢، ح ٣١٣٨.

٢ . واقعة / ١٠ - ١١.

و اما التاسعتان: فلان المراد من الخلق في غير الآية الاولى:-

هو الجعل و الاختراع الصوري، و ليس المراد الخلق الحقيقي، بعد ان قام الدليل العقلي على عدم الشريك لله في الخلق وغيره.

و اما العاشرتان: فلان المراد في الآية الثانية، القضية التعليقية، بمعنى: انه لو امكن نفاذ الكلمات، لنفذ البحر قبل نفاذه.

او يقال: ليس المقصود الا بيان سرعة نفاذ البحر، للاشارة الى عدم تناهي الكلمات، كما يقال- لمن اريد تعجيله في المجيء-: جنني قبل ان اقوم من مقامي. و ليس المراد القيام و عدم القيام اصلا.

و لعله يكون من هذا القبيل قوله تعالى: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ﴾^١ يعني آتيك به في اسرع ما يكون.

اما التاليتان لهما: فلان المراد ان خلقها خلق الثعبان العظيم و اهتزازها و حركتها و خفتها، كاهتزاز الجان و حركته و خفته.

و اما التاليتان لهما: فلو جوه:

منها: كون الاختلاف في السؤال و عدمه- كما اشرنا اليه سابقا- انما هو باختلاف الأماكن و المواقف.

و منها: ان المثبت سؤال التكبيت و التويخ.

و المنفي سؤال المعذرة و بيان الحجة.

و اما التاليتان لهما: فلما قيل: من ان المراد من الاولى (مقام التوحيد) بدليل قوله

تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^١.

ومن الثانية: (الاعمال) وقيل: ان الثانية ناسخة للاولى.

والأولى: ان يقال: ان المراد في الاولى: بيان ما يستحقه الله تعالى من التقوى، و في الثانية: بيان ما يتمكن منه العبد.

والغرض: الاشارة الى ان العبد ينبغي ان يصرف همه و استطاعته، في طلب المرتبة العليا، والغاية القصوى، ليحصل له ما يقرب منها، فان الترقى على قدر الهمة. و اما التاليتان لهما: فلما قيل: من ان المراد في الاولى (توفية الحقوق).

و في الثانية: (الميل القلبي) الذي ليس في قدرة الانسان.

ويمكن ان يقال: ان اثبات الامكان في الاولى انما هو بزعم الناس، و نفيه في الثانية بحسب الحقيقة فلا منافاة.

و اما الأخيرتان: فلما قيل: من ان المراد في الاولى (الأمر التشريعي).

و في الثانية: (التكويني) فليتأمل.

فان هذا الجواب بشقه الأخير من أصعب المسائل، بحيث عجز عن اتمام البحث فيه اللوذعي الألمعي، المحقق (الهروي) في كفايته، فقال:

«قلم اينجا رسيد سر بشكست».

قد انتهى الكلام في المقام الى ما ربما لا يسعه كثير من الأفهام، و من الله الرشد و الهداية، و به الاعتصام.

و اما الجواب عن الخامس: فبأن الاختلاف انما يضر اذا فات معه المعنى المقصود

و اما اذا لم يفت؛ بان افاده مع زيادة، فهو مقتضى البلاغة.

و الآيات القرآنية المختلفة المعاني في نظر القاصرين، انما هي من هذا القبيل، مثلا: ﴿التُّرَابِ وَالْحَمَىٰ مَسْنُونٍ﴾؛ و ال صَلَّالٍ ﴿١﴾ في أحوال مختلفة، فمرجع كلها الى التراب، لكن عبر بها للإشارة الى التدرج و الدرجات.

و كذا الحال في سائر ما هو من هذا القبيل، ففي كيفية سجود الملائكة لآدم ﷺ و تخلف ابليس لعنه الله عنه، يكون المقصود الحقيقي بيان مخالفة ابليس، و هو مستفاد من كل الآيات الدالة على هذه الكيفية.

الا ان في كل منها فائدة زائدة على ذلك، فمن واحدة منها يستفاد منشأ المخالفة، و هو (التكبر) و من اخرى منشأ التكبر، و هو (الطبيعة الحادة النارية) التي جبل عليها الجن، مضافا الى رفع توهم انه تخلف و هو من الملائكة.

و هكذا، بالنسبة الى سائر الآيات الواردة كل واحدة منها بمضامين مختلفة.

خلاصة الكلام- في المقام:- ان فهم كلام الملك العلام لا يتيسر الا بمعونة منه. و متابعة اوليائه الذين هم شركاء القرآن في هداية الأنام، كما ورد في خبر الثقلين.

و اما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة لا سيما مع القول: بان القرآن كله كسورة واحدة، كما ادعى ذلك ابن هشام في (حرف اللام) فقال:

و لهذا يذكر الشيء في سورة و جوابه في اخرى، نحو: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾^٢.

١ . اصل الآية من صلصال من حماء مسنون، (الحجر/ ٢٦ - ٢٨ و ٣٣؛ الرحمن/ ١٤).

٢ . الحجر/ ٦.

جوابه: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾^١:

فالمناسب لحال الملاحدة و المشككين في اعجاز القرآن، سيما المولدين و الدخلاء في اللغة العربية ما قيل - بالفارسية:-

ای مکس عرصه سیمرغ نه جولان گه توست

عرض خود میبری و زحمت ما می داری

الكلام فى أن القرآن أعلى المعجزات

الى هنا كان الكلام في اصل اعجاز القرآن، و ما يتصل بذلك و في المقام شبهة (دور) نذكرها مع جوابها، عند قوله: «و هذه وسيلة لتصديق النبي - ص -».

اما كونه أعلى المعجزات: فلانه مفتاح يفتح به باب الشريعة، المستملة على السعادة في النشأتين، و لأنه باق على كل زمان، دابر

فيما بين الكتب على كل لسان بكل مكان، و لانه يدعو الى الكمال:

اذ به يفتح باب جميع العلوم او غالبها، فيحصل بذلك للعالم بها كمالات نفسية.

بيان ذلك: ان الأحكام الشرعية كلها متلقاة من الله تعالى، و حيا بالقرآن، ﴿مَا

يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^٢.

و لذلك: قيل - في حد الحكم الشرعى، كما في القوانين:- خطاب الله المتعلق

بأفعال المكلفين، و باقي الأدلة عند التحقيق، راجعة اليها فيجب على عامة البشر فهم

١ . الفتح / ٢.

٢ . النجم / ٤.

القرآن و التدبر فيه.

و ذلك مفتقر الى غالب العلوم او كلها.

اذ مفرداته: تحتاج الى علم (متن اللغة، و الصرف).

و مركباتها: تحتاج الى علم (النحو).

و فيما يحتاج اليه فيه في مطابقة الكلام لمقتضى الحال: يحتاج الى علم

(المعاني).

و في الحقيقة و المجاز منه، و نحوهما: الى علم (البيان).

و في المحسنات البديعية: الى علم (البديع).

و في خاصه و عامه، و المطلق و المقيد منه، و نحوها: الى علم (الاصول).

و في شأن النزول و اسبابه. و استيضاح معانيه: الى علم (التفسير).

و في القراءة و اختلافها، الى علم (التجويد و القرآت).

و في الاستدلال به، و ترتيب الأدلة: الى علم (المنطق).

و في الأحكام المستفادة منها، و بيانها: الى علم (الفقه).

و في الروايات المتعلقة به: الى علم (الدراية، و الحديث، و تاريخ الرواة و

انسابهم، و المعدل منهم و المجروح).

و في اثبات منزله، و ما يتعلق بذلك؛ الى علم (الكلام).

و قد تحتاج هذه العلوم على سبيل الاستلزام او الاستمداد الى علوم اخرى؛

كاحتياج الفقه في باب الموارث و الاقرار، الى علم (الحساب، بل الجبر و المقابلة).

و في باب الغصب و الضمان، و قيم المتلفات، الى علم (التجارة).

و في باب الوصية و الصوم و الطهارة و نحوها الى علم (الطب).

وفي باب الديات والقصاص الى علم (التشريح).

وفي باب الصلاة وتعيين القبلة، الى علم (الهيئة).

وفي باب الخمس والزكاة، الى علم (معرفة المعادن).

و كاحتياج علم الكلام الى علمي (الطبيعي، والرياضي).

وهلم جرا، وفي تعيين مقدار ما يحتاج اليه من هذه العلوم، كلام ذكره في محله،

فثبت؛ ان القرآن معجزة خالدة باقية مدى الأعصار والبشرية والاجيال.

قال سيدنا الاستاذ دام ظله في (البيان) في مقام كون القرآن معجزة خالدة، ما هذا

نصه:

ان طريق التصديق بالنبوه والايمان بها، ينحصر بالمعجز الذي يقيمه النبي شاهدا لدعواه، ولما كانت نبوات الأنبياء السابقين مختصة بازمانهم واجيالهم كان مقتضى الحكمة، ان تكون معاجزهم مقصورة الأمد، ومحدودة، لأنها شواهد على نبوات محدودة، فكان البعض من أهل تلك الأزمنة يشاهد تلك المعجزات، فتقوم عليه الحجة، والبعض الآخر تنقل اليه أخبارها من الشاهدين على وجه التواتر، فتقوم عليه الحجة ايضا.

اما الشريعة الخالدة، فيجب ان تكون المعجزة التي تشهد بصدقها خالدة- ايضا:- لأن (المعجزة) اذا كانت محدودة قصيرة الأمد، لم يشاهدها البعيد، وقد تنقطع أخبارها المتواترة، فلا يمكن لهذا البعيد ان يحصل له العلم بصدق تلك النبوة، فاذا كلفه الله بالايمان بها كان من التكليف بالمتنع. و التكليف بالمتنع مستحيل على الله تعالى، فلا بد للنبوة الدائمة المستمرة من معجزة دائمة مستمرة.

وهكذا انزل الله القرآن معجزة خالدة، ليكون برهانا على صدق الرسالة الخالدة،

و ليكون حجة على الخلف، كما كان حجة على السلف.

و قد نتج لنا عما قدمناه امران:

الاول: تفوق القرآن على جميع المعجزات التي ثبتت للأنبياء السابقين، وعلى

المعجزات الاخرى التي ثبتت لنبينا محمد ﷺ: لكون القرآن باقيا خالدا.

الثاني: ان الشرايع السابقة منتهية منقطعة، و الدليل على انتهائها هو انتهاء امد

حجتها و برهانها، لانقطاع زمان المعجزة التي شهدت بصدقها.

ثم ان القرآن يختص بخاصة اخرى، و بها يتفوق على جميع المعجزات التي جاء

بها الأنبياء السابقون، و هذه الخاصة: هي تكفله بهداية البشر و سوقهم الى غاية

كمالهم، فان القرآن هو المرشد الذي ارشد العرب الجفأة، الذين كانوا على شفا حفرة

من النار، المعتنقين أقبح العادات و العاكفين على الأصنام، و المشتغلين عن تحصيل

المعارف و تهذيب النفوس بالحروب الداخلية، و المفاخرات الجاهلية، فتكونت منهم

في مدة يسيرة امة ذات خطر: في معارفها، و ذات عظمة: في تاريخها، و ذلت سمو في

عاداتها.

و من نظر في تاريخ الاسلام و سير تراجم اصحاب النبي ﷺ المستشهدين بين

يديه، ظهرت له عظمة القرآن: في بليغ هوايته، و كبير اثره، فانه هو الذي أخرجهم من

حضيض الجاهلية الى أعلى مراتب العلم و الكمال و جعلهم يتفانون في سبيل الدين

و احياء الشريعة، و لا يعباون بما تركوا من مال و ولدوا زواج.

و ان كلمة المقداد لرسول ﷺ - كما في تاريخ الطبري، في غزوة بدر - حين

شاوور المسلمين في الخروج الى بدر، شاهد عدل على ما قلنا، حيث قال:

يا رسول الله امض الى ما امرك الله، فنحن معك، و لا نقول لك كما قالت بنو

اسرائيل لموسى بن عمران: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾^١ و لكن اذهب انت و ربك فقاتلا انا معكما مقاتلون، فو الذى بعثك بالحق، لو سرت بنا الى برك الغماد- يعنى: مدينة الحبشة- لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه. فقال له رسول الله ﷺ خيرا، ودعا له بخير.

هذا واحد من رجال المسلمين، يعرب عن عقيدته و عزمه و تقانيه في احياء الحق و اامة الشرك، و كان الكثير منهم على هذه العقيدة متدربين بالاخلاص. ثم ذكر- سلمه الله- في المقام حكاية و هذا نصه:

قد جرت محادثة بيني و بين حبر من اُحبار اليهود، تتصل بهذا الموضوع، قلت له: هل التدين بشريعة موسى ﷺ يختص باليهود، او يعم من سواهم من الامم؟ فان اختصت شريعته باليهود: لزم ان تثبت لسانر الامم نيبا آخر فمن ذلك النبي؟ و ان كانت شريعة موسى ﷺ عامة لجميع البشر، فمن الواجب ان تقيموا شاهدا على صدق نبوته و عمومها، و ليس لكم سبيل الى ذلك فان معجزاته ليست مشاهدة للاجيال الآخرين، ليحصل لهم العلم بها و تواتر الخبر بهذه المعجزات، يتوقف على ان يصل عدد المخبرين في كل جيل الى حد يمنع العقل من تواطؤهم على الكذب و هذا شيء لا يسعكم اثباته.

و اى فرق بين اخباركم انتم عن معاجز موسى ﷺ و اخبار النصاري عن معاجز عيسى ﷺ و اخبار كل امة اخرى بمعاجز انبيائها الآخرين؟ فاذا لزم على الناس تصديقكم بما تخبرون به، فلم لا يجب على الناس تصديق

المخبرين الآخرين في نقلهم عن انبيائهم؟!

و اذا كان الأمر على هذه الصورة فلم لا تصدقون الأنبياء الآخرين؟

فقال: ان معاجز موسى ثابتة عند كل اليهود والنصارى والمسلمين وكلهم يعترفون بصدقها، واما معاجز غيره؛ فلم يعترف بها الجميع فهي لذلك تحتاج الى الاثبات.

فقلت له: ان معجزات موسى عليه السلام لم تثبت عند المسلمين ولا عند النصارى الا باخبار نبيهم بذلك، لا بالتواتر. فاذن لزم تصديق المخبر عن تلك المعاجز وهو يدعى (النبوة) فلزم الايمان به والاعتقاد بنبوته، والا لم تثبت ايضاً هذا شأن الشرائع السابقة. اما شريعة الاسلام: فان حجتها باقية تتحدى الامم الى يوم القيامة و اذا ثبتت هذه الشريعة المقدسة، وجب علينا تصديق جميع الأنبياء السابقين لشهادة القرآن الكريم، و نبي الاسلام العظيم.

و اذن فالقرآن هو المعجزة الخالدة الوحيدة الباقية، التي تشهد لجميع الكتب المنزلة بالصدق، و لجميع الأنبياء بالتنزيه، انتهى كلامه زاد الله في مقامه.^١

و نظير هذه الحكاية: ما يحكى في الرسائل في بحث الاستصحاب، عن بعض الفضلاء السادة، وهو على ما في بعض الحواشي السيد حسين القزويني، وقال بعض الأساتيد: انه السيد محسن القزويني، وربما يقال: ان المراد هو السيد العلامة الطباطبائي الملقب (ببحر العلوم) و استبعد هذا القول بعض المحشين غاية البعد، مستندا الى ما ينقل له من التبحر في الفنون و العلوم، و الى ما ينقل منه من مآثر و آيات، و ان هذا الاستبعاد مع تسليم ما ذكر في غير محله، كما هو ظاهر عند من له ذوق و تحقيق، ناظرا فيما قيل او يقال، في تحقيق الحال في هذا المجال، و في الرواية

١. فوائد الاصول، ج ٣، ص ١٦٠، اسماعيليان.

الآتية الواردة في المقام، مع ما فيها و تطبيقه على المدعى من النقض والابرار، مع كونه كلام الامام عليه السلام عند الاعلام، فتأمل.

و كيف كان، فاظن ان الأصل في جميع هذه الحكايات- على ما في بعض الحواشي-: ما روي في (الاحتجاج للشيخ الطبرسي) من كيفية مناظرة الامام عليه السلام مع (الجاثليق) وملخص مضمونه:

ان الامام عليه السلام قال له:

ايها الجاثليق أنت قائل بنبوة عيسى عليه السلام؟

قال: نعم، لو لم اكن قائلا به لكنت كافرا.

قال عليه السلام: أ يكون قولك مع الدليل، او بلا دليل؟

قال: مع الدليل.

قال عليه السلام: فما دليلك؟

قال: آياته و معجزاته.

قال: أ رأيت معجزاته؟

قال: لا، بل وصلت اليّ بالأخبار المتواترة.

قال عليه السلام: وصلت اليك من المسلمين؟

قال: لا.

قال عليه السلام: فمن اليهود؟

قال: لا، بل من النصارى.

قال عليه السلام: فاذا ثبت معجزة عيسى، باخبار النصارى- و هم امته- فلم لم يثبت

معجزة محمد ﷺ باخبار المسلمين؟ و ما الموجب للفرق؟! فسكت الجاثليق ...
الخبر.^١

قال بعض ارباب الشروح- بعد نقل هذا المضمون:-

ولا يخفى ان الملائم في هذا المقام، ان يقال: لو أراد الجاثليق الا يرد بعد ذلك،
ان معجزته مجمع عليها بين المسلمين و النصارى، و معجزة محمد ﷺ مختلف
فيها، ولا يترك المجمع عليه بالمختلف فيه.

فجوابه: ان هذا يستلزم استظهار اليهود عليهم، بل امم الانبياء و ليس الملائم
للمقام التمسك بالاستصحاب. انتهى.

(فقوله و علم مع ما يتعلق به من عطف الخاص على العام لان نعمة تعليم البيان
فرد من افراد الانعام رعاية لبراءة الاستهلال) و هو كما قال- في منهاج البراعة:-
ان يكون اول الكلام دالا على ما يناسب حال المتكلم، متضمنا لما سيق الكلام
لأجله، من غير تصريح، بل بالطف اشارة يدركها الذوق السليم، و الطبع المستقيم.
قال ابن المقفع: ليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما ان خير ابيات
الشعر الذي اذا سمعت صدره عرفت قافيته.

قال الجاحظ كأنه يقول: فرق بين خطبة النكاح، و خطبة العيد و خطبة الصلح، حتى
يكون لكل فنّ من ذلك صدر يدل على عجزه، فانه لا خير في كلام لا يدل على معنائه،
و يشير الى مغزائه، و الى العمود الذي اليه قصدت، و الغرض الذي اليه نزعت.

قالوا: و العلم الأسنى في ذلك (سورة الفاتحة) التي هي مطلع القرآن، فانها
مشملة على نظير ما اشتملت عليه الفاتحة من البراعة، لكونها اول ما انزل من القرآن،

١ . عيون الاخبار الرضا، ج ١، ص ١٥٤، باب ١٢.

فان فيها الأمر بالقراءة و البدء فيها (باسم الله).

و فيها ما يتعلق بتوحيد الرب، و اثبات ذاته، و صفاته: من صفة ذات، و صفة فعل.

و فيها ما يتعلق بالأحكام، و ما يتعلق بالاخبار: من قوله: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^١.

و لهذا قيل: انها جديرة ان تسمى عنوان القرآن، لأن عنوان الكتاب يجمع مقاصده بعبارات و حيزة في اوله.

فقد ظهر مما ذكرنا: ان براعة الاستهلال في مطلع الكلام، هو:

كونه دالا على ما بني الكلام عليه، من مدح، او هجاء، او تهنئة او عتاب، او توبيخ، او تقرير، او بشارة، او نعي، او غير ذلك. فلو جمع المطلع بين حسن الابتداء، و براعه الاستهلال، كان هو الغاية التي لا يدركها الا مصلى هذه الجلبة، و الحالب من أشرط البلاغة اوفر حلبة، و هو كثير في كلام امير المؤمنين عليه السلام، و ارشدك الى موضع واحد، و هو قوله عليه السلام:

الحمد لله و ان اتى الدهر بالخطب الفادح، و الحدث الجليل.

فان هذا المطلع، ينبئك عن عظم ما يتلوه من النبأ.^٢

و في كلامه عليه السلام انواع من (البديع) يكاد ان يكون سحراً، حسبما يدللك عليها و فيه شهادة عظيمة على عظم شأن قائله عليه السلام.

و منه في النظم، قول ابي تمام:^١

١. علق/ ٥.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٣٥، مع الترجمة الدشتي، ص ٢٠.

الشعر اصدق انباء من الكتب في حده الحد بين الجد و الطلب
 بيض الصفائح لاسود الصحايف في متونهن جلاء الشك و الريب
 و العلم في شهب الارماح لامعة بين الخميسين لا في السبعة الشهب
 اين الرواية ام اين النجوم و ما صاغوه من زخرف فيها و من كذب
 تخرصا و احاديثا ملفقة ليست بنيع اذا عدت و لا غرب

و هذه الأبيات لها قصة، و ذاك: انه لما حضر المعتصم مدينة عمودية، زعم اهل النجامة: انها لا تفتح في ذلك الوقت، و أفاضوا في هذا، حتى شاع و صار احدثه بين الناس،

فلما فتحت: بنى (أبو تمام) مطلع قصيدته على هذا المعنى، و جعل (السيف) اصدق من (الكتب) التى خبرت بامتناع البلد و اعتصامها.

و من هذا القبيل ما في كتاب- الأغاني لأبي الفرج الاصفهاني- ما رواه من شعر (سديف) في تحريض الخليفة (السفاح) على بنى امية، فقال:

قدم سديف من (مكة) الى (الحيرة) و السفاح بها، و وافق قدومه جلوس السفاح للناس، و كان بنو امية يجلسون عنده على (الكراسي) تكرمة لهم.

فلما دخل عليه (سديف) حسر لثامه و انشده ابياتا من الشعر.

فالتفت رجل من اولاد (سليمان بن عبد الملك) و قال- لآخر الى جانبه:-
 قتلنا و الله العبد.

فلما انهى الأبيات، أمر بهم (السفاح) فاخرجوا من بين يديه، و قتلوا عن آخرهم.

و كتب الى عماله بالبلاد، يأمرهم بقتل من وجدوه منهم، و من الأبيات:^١

اصبح الدين ثابتاً في الأساس	بالبهاليل من بني العباس
انت مهدي هاشم وهداها	كم اناس رجوك بعد أياس
لا تقيلن (عبد شمس) عثارا	واقطن كل رقلة و غراس
انزلوها بحيث أنزلها الله	بدار الهوان والانعاس
خوفهم اظهر التودد فيهم	و بهم منكم كهز المواسي
أقصهم أيها الخليفة و احسم	عنك بالسيف شافة الأرجاس
واذكرن مصرع (الحسين) و (زيد)	وقتيلا بجانب الهرماس
ولقد سائني و ساء سوائي	قربهم من منابر و كراسي

قال الموصلي- صاحب المثل السائر-: هذه الأبيات من فاخر الشعر و نادره: افتتاحاً. و تحريضاً، و تأليفاً، و لو وصفتها من الأوصاف بما شاء الله. و شاء الاسهاب و الاطناب، لما بلغت مقدار ما لها من الحسن.

فتحصل مما ذكرنا: ان معنى (براعة الاستهلال) الاصطلاحي، مناسب لمعناه اللغوي.

اذ (البراعة) في اللغة، مصدر (برع الرجل): اذا فاق أقرانه و (الاستهلال): اول صياح المولود، ثم استعمل في اول شيء، و منه (الهلل): اول المطر، و مستهل الشهر: اوله، و كذلك مستهل الشعر.

و حينئذ، فحاصل معنى التركيب الاضافي اللغوي: تفوق الابتداء، اي: كون الابتداء فانقا حسناً.

١ . كتاب الافعال، ج ٣، ص ٢٤.

و معلوم: ان معناه الاصطلاحي قريب من ذلك- كما فيما نحن فيه- اذ لا شك ان الابتداء في الكتاب، قد اشتمل على لفظة (البيان) وهو كما تقدم: المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير.

و الكتاب في علم (المعاني، و البيان، و البديع) وقد يسمى الجميع- كما يأتي في آخر المقدمة- (علم البيان) ففي لفظة (البيان) اشارة: الى ان المقصود في هذا الكتاب، البحث عن (علم البيان) بمعناه الأعم، الشامل لجميع العلوم الثلاثة.

هذا و لكن اورد عليه: بان البراعة تحصل من مجرد ذكر الخاص اعني تعليم (البيان) سواء كان معطوفا، او لا. كان من قبيل عطف الخاص على العام، او لا، فلا يصح جعل (البراعة) علة للعطف المذكور.

فكان الاولى ان يقال: و (علم) تخصيص بعد التعميم، و ذكر الخاص رعاية لبراعة الاستهلال.

اجيب عن ذلك: بان عطف الخاص على العام، مستلزم: لذكر الخاص، فالتعليل بالعطف المذكور، بالنظر الى ذلك الاستلزام.

ورد هذا الجواب: بانه انما يتم بالنسبة للعلة الاولى، المعطوف عليها، و لا يتم بالنسبة للعلة الثانية، المعطوفة.

و ذلك لأن التنبيه على فضيلة نعمة (تعليم البيان) انما يحصل بملاحظة العطف، لا بمجرد ذكر الخاص.

و اجيب: بأن ملاحظة العطف، انما هي سبب للتنبيه على زيادة الفضيلة، لا للتنبيه على أصل الفضيلة، اذ التنبيه على أصلها، يحصل بمجرد ذكر ذلك الخاص.

سلمنا: ان التنبيه على فضيلة نعمة (تعليم البيان) انما يحصل بملاحظة العطف،

فنقول: لا يبعد ان يقال: معنى قوله: «عطف الخاص على العام» ذكره بعد العام بطريق العطف، فهنا شينان؛

الأول: ذكر الخاص.

و الثاني: ذكره بعد العام.

فقوله: «رعاية» علة للامر الأول.

و قوله: «و تنبيهها على جلالة نعمة البيان، كما اشير اليه في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾^١ علة للامر الثاني.

و وجه كون ذكر الخاص بعد العام تنبيهها على ما ذكر: ما يأتي في باب (الايجاز و الاطناب) من ان ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على فضله، اي: مزية (الخاص) حتى كأنه ليس من جنس العام، تنزيلا للتغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي، يعني؛ لما امتاز الخاص عن سائر افراد العام بما له من الأوصاف الشريفة، جعل كأنه شيء آخر مغاير لسائر افراد العام، بحيث لا يشملها العام و لا يعرف حكمه منه، بل يجب التنصيص عليه و التصريح به نحو قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾^٢ و نحو قوله: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾^٣ و نحوهما.

و وجه الاشارة: في انه جل جلاله، افتتح كلامه المجيد بذكر نعمة تعليم البيان، فلو

١ . الرحمن / ٢.

٢ . البقرة / ٢٣٨.

٣ . البقرة / ٩٨.

كان بعد نعمة الایجاد نعمة أعلى من ذلك التعلیم لكانت اجدر بالذكر.

وقد قيل في وجه التناسب بين الآي المذكورة في صدر هذه السورة المشتمل بعضها على خلق الانسان من علق، اعني؛ كونه (علقة) وهي بمكان من الخساسة، و آخر حاله، وهي صيرورته (عالما ذو بيان فصيح) وذلك كمال الرفعة والجلالة. فكأنه تعالى قال؛ كان الانسان في اول حاله في تلك المنزلة الدنية الخسيسة، ثم صار يفضل نعمتنا الى هذه الدرجة الرفيعة الشريفة النفسية هذا كله مبني على ما فهمه القوم من ظاهر كلام الشارح. ولكن التحقيق - حسب ما يؤدي اليه النظر الدقيق - خلاف ما فهموه، اذ مراده من ذكر التعليلين؛ (اللف والنشر المشوش) ناظرا الى (علم) وما يتعلق به معنى، اعني؛ ما يأتي بعده من قوله: (- ومن - في من البيان: بيان لقوله ما لم نعلم).

وبعبارة أوضح؛ المعلل بالتعليلين؛ مجموع كلام الماتن.

فالتعليل الاول؛ راجع الى البيان المتعلق (بعلم) تعليقا معنويا والتعليل الثاني؛ راجع الى نفس (علم) فتأمل فانه دقيق، وبالتأمل حقيق.

وانما (قدم) لفظة البيان (عليه) اي؛ على (مبينه) اعني ما في (ما لم نعلم) رعاية للسجع وهو مأخوذ من سجع الحمامة، وهديرها وترديد صدا صوتها تشبيها به، لتكون على نمط واحد، وهو كما يأتي في علم (البديع - في المحسنات اللفظية -) قد يطلق على نفس الكلمة الأخيرة من الفقرة، باعتبار كونها موافقة للكلمة الأخيرة من الفقرة الاخرى، وقد يطلق على توافق آخر الكلمتين من النشر على حرف واحد، وهو في النشر كالتقافية في الشعر، وهو لفظ في آخر الأبيات

اما الكلمة برأسها، او الحروف الأخيرة منها، او الحرف الذي يليه حرف الآخر

منها.

و (السجع) مبني على سكون حرف الآخر، لأن الغرض من السجع توافق الفواصل، ولا يتم ذلك في كل مقام الا بالوقف و البناء على السكون كقولهم: ما أبعد ما فات، و ما أقرب ما هو آت.

فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع، لفتح التاء بلا تنوين في الاول و سكونها مع التنوين في الثاني، و هذا غير جائز في القافية، و لا واف بالغرض منها، اعنى: توافق الفاصلة.

و اذا رأيتهم يخرجون الكلم عن أوضاعها اللغوية لحفظ القافية، مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة، نحو: اخذ ما قدم و ما حدث- بكسر الدال- و الأصل الفتح، فما ظنك بهم في ذلك؟

و لا يقال: (في القرآن الاسجاع) تأديبا لأن السجع- كما تقدم:-
هدير الحمامة، بل يقال: فيه الفواصل.

فعلى هذا: لا بد من ان يقال: ان (السجع) هو مجموع الكلمة الأخيرة من الفقرة، لا الحرف الأخير- على ما هو المشهور بينهم- فتأمل. اذ لا يقال: (الفاصلة) الا لها.
قال في- المثل السائر- (المسجع) حده: ان يقال: تواطؤ (الفواصل) في الكلام المنثور، على حرف واحد.

و قد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة، و لا أرى لذلك وجها سوى عجزهم ان يأتوا به، و الا فلو كان مذموما لما ورد في (القرآن الكريم) فانه قد اتى منه بالكثير، حتى انه ليؤتى بالسورة جميعا مسجوعة: كسورة (الرحمن) و سورة (القمر) وغيرهما.

و بالجملة: فلم تخل منه سورة من السور، فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجْدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾^١.

و كقوله تعالى - في سورة طه -: ﴿طه ما أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى؛ إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَن يَخْشَى؛ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى؛ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى؛ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى؛ وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى؛ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^٢.

و كذلك قوله تعالى - في سورة ق -: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ؛ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ؛ وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾^٣.

و كقوله تعالى: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا؛ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا؛ فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا؛ فَأَنْزَلْنَاهُ نَقْعًا؛ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا﴾^٤.

و أمثال ذلك كثيرة، وقد ورد على هذا الأسلوب من كلام النبي ﷺ شيء كثير -

١ . الاحزاب / ٦٤-٦٥.

٢ . طه / ٨-١.

٣ . ق / ٧-٥.

٤ . العاديات / ٥-١.

ايضا-.

فمن ذلك: ما رواه ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: استحيوا من الله حق الحياء.

قلنا: انا لنستحي من الله يا رسول الله.

قال ﷺ: ليس ذلك، ولكن الاستحياء من الله: ان تحفظ الرأس وما وعى، و البطن وما حوى، وتذكر الموت والبلى، و من أراد الآخرة ترك زينة الحياة الدنيا.^١ و من ذلك: ما رواه عبد الله بن سلام، فقال: لما قدم رسول الله ﷺ فجئت في الناس لأنظر اليه، فلما تبينت وجهه علمت انه ليس بوجه كذاب، فكان اول شيء تكلم به، ان قال:

ايها الناس، أفشوا السلام، و أطعموا الطعام، وصلوا بالليل و الناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام.^٢

و قال- ايضا- فان قيل: فاذا كان (السجع) أعلى درجات الكلام كما ذهب اليه، فكان ينبغي ان يأتي القرآن كله مسجوعا، و ليس الأمر كذلك، بل منه المسجوع، و منه غير المسجوع.

قلت- في الجواب-: ان اكثر القرآن مسجوع، حتى ان السورة لتأتي جميعها مسجوعة، و ما منع أن يأتي القرآن كله مسجوعا، الا انه سلك مسلك الايجاز و الاختصار، و السجع لا يؤاتي في كل موضع من الكلام على حد الايجاز و الاختصار،

١ . العلامة فثال النيشابوري روضة الواعظين، ج ٢، ٤٣٣؛ الزهد و التقوى، ص ٤٣٠؛ علامة طبرسي، مكارم الاخلاق، ص ٤٦٥.

٢ . فقه الرضا، ٣٦٣؛ محاسن البرقي، ج ٢، ص ٣٨٧.

فترك استعماله في جميع القرآن لهذا السبب.

وهاهنا وجه آخر، هو اقوى من الأول، ولذلك ثبت ان المسجوع من الكلام أفضل من غير المسجوع، لأن ورد غير المسجوع معجزا ابلغ في باب الاعجاز من ورود المسجوع. أجل ذلك تضمن القرآن القسمين جميعا انتهى.

و سيأتي للسجع احكام اخر، في محله في علم البديع - انشاء الله تعالى -.

(و الصلاة) قيل: هي بمعنى الدعاء، اي: طلب (الرحمة) واذا اسند الى الله تعالى، تجرد عن معنى الطلب، ويراد به (الرحمة) مجازا- من باب استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء-.

وقيل: هي بمعنى اظهار الشرف، و لو مجازا- من باب استعمال اللفظ الموضوع للملزوم في اللازم- كقوله:

وبات على النار الندى والمحلّق

كما في (المغنى) في بحث- على -

وفي (المعالم) ويظهر من اتيانهم ب (لو) الوصلية، ان في المقام قول بكون (الصلاة) مشتركة، بين الدعاء والرحمة، وغيرهما.

قال في المصباح: قيل: الصلاة في اللغة مشتركة، بين الدعاء، والتعظيم، والبركة، والرحمة. انتهى.

قال ابن هشام- في الباب الخامس-: الصواب عندي: ان (الصلاة) لغة، بمعنى واحد: وهو (العطف) ثم العطف بالنسبة الى الله تعالى:

(الرحمة) و الى الملائكة: (الاستغفار) و الى الآدميين: (دعاء بعضهم لبعض).^١

١ . الحدايق النديه، ص ٣٢.

و اما قول الجماعة فبعيد من جهات:

احداها: اقتضاؤه الاشتراك، و الاصل عدمه، لما فيه من الالباس حتى ان قوما نفوه-
لادلة ذكروها في محله- ثم المثبتون له يقولون:
متى عارضه غيره مما يخالف الاصل: كالمجاز، قدم عليه- لما قالوه في باب
تعارض الاحوال-.

الثانية: انا لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه، اذا
كان الاسناد حقيقيا.

الثالثة: ان (الرحمة) فعلها متعدد، و (الصلاة) فعلها قاصر، و لا يحسن تفسير
القاصر بالمتعدي (فتأمل).

الرابعة: انه لو قيل: مكان (صلى عليه)، (دعا عليه) انعكس المعنى، و حق
المترادفين: صحة حلول كل منهما محل الآخر. انتهى^١.

و نظير قوله، قول بعضهم- حيث قال:- (الصلاة) كلها و ان توهم خلاف معانيها،
راجعة الى أصل واحد، فلا تظنها (لفظة اشتراك) و لا (استعارة) و انما معناها
(العطف) و يكون محسوسا و معقولا.

و ليعلم ان حملها بالنسبة اليه تعالى على (الرحمة) لا يتأتى على وجه الحقيقة، اذ
(الرحمة) حقيقة في (القلب) ... انتهى.

فمن حملها بالنسبة اليه تعالى على (الرحمة) انما اراد معناها الذي يليق به عز
شأنه، و هو: افاضة الخير و الاحسان.

و قد ذكر بعض الاصوليين- في الرد على من استدل منهم: على جواز استعمال

١ . شرح الدماميني، على مغني اللبيب، ج ٢، ص ٤٨٦.

المشترك في أكثر من معنى، بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ...﴾^١ الآية على استعمال المشترك في أكثر من معنى: ان سياق الآية لايجاب اقتداء المؤمنين بالله تعالى و الملائكة في الصلاة على النبي ﷺ، فلا بد من اتحاد معنى الصلاة في الجميع:

لأنه لو قيل: ان الله يرحم النبي، و الملائكة يستغفرون له، يا ايها الذين آمنوا ادعوا له.

لكان هذا الكلام في غاية الركافة.

فعلم: انه لا بد من اتحاد معنى الصلاة، حقيقيا كان المعنى، أم مجازيا.

اما الحقيقي: فهو الدعاء من غير ان يجرد عن الطلب، فالمراد- و الله اعلم:- ان الله يدعو ذاته بايصال الخير الى النبي ﷺ، ثم من لوازم هذا الدعاء (الرحمة).

فالذي قال: ان (الصلاة) من الله (الرحمة) فقد أراد هذا، لا ان الصلاة وضعت

للمحبة، كما ذكر في قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾^٢.

ان المحبة من الله تعالى: ايصال الثواب، و من العبد الطاعة.

كما اشير هذا في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي...﴾^٣ وليس

المراد: ان المحبة مشتركة من حيث الوضع، بل المراد:

انه اريد بالمحبة لازمها، و (اللازم) من الله تعالى: ذاك، و من العبد:

١ . الاحزاب/ ٢٣.

٢ . المائدة/ ٥٤.

٣ . الاحزاب/ ٢٣.

هذا.

و اما المجازي؛ فكارادة الخير ونحوه، مما يليق بهذا المقام.

ثم ان اختلف ذلك المعنى باختلاف الموصوف، فلا بأس به، ولا يكون هذا من باب الاشتراك، بحسب الوضع.

ولما بينوا اختلاف المعنى باعتبار اختلاف المسند اليه، يفهم منه:

ان معناه واحد. لكنه يختلف بحسب الموصوف. لا ان معناه مختلف وضعاً.

وفي الكشف- عند قوله تعالى:- ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾^١.

ان الصلاة: الحنو والعطف، فوضعت موضع الرأفة، وجمع بينها وبين الرحمة،

بقوله تعالى: ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾^٢ و ﴿رَوْفٌ رَحِيمٌ﴾^٣.

وكان الاولى ان يضيف (السلام) الى ذلك. امتثالا لقوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^٤ وحذرا من كراهة افراد

احدهما عن الآخر، ولو خطأ على رأي.

و اما كلمة (على): فهي للاستعلاء المعنوي، و الاضافة في (سيدنا محمد): ليس

للتخصيص: لأنه ﷺ (سيد الكونين) فالاضافة فيه لتعظيم شأن (المضاف اليه) و

١ . البقرة/ ١٥٧.

٢ . النور/ ٢؛ الحديد/ ٢٧.

٣ . التوبة/ ١٢٨؛ الحشر/ ١٠.

٤ . آل عمران/ ٣١.

افتخاره، او (المضاف) على ما يأتي- في باب تعريف المسند و المسند اليه:- من ان
الاضافة قد تتضمن تعظيما لشأن (المضاف اليه او المضاف) وغيرهما.

ثم (السيد) من ساد قومه يسودهم سيادة، فهو سيد، و وزنه (فيعل) و أصله (سيود)
قلبت الواو ياء و ادغمت في الياء.

و يطلق على الذي يفوق قومه، و يرتفع قدره، و على الحليم الذي لا يستفز غضبه،
و على الكريم، و على المالك، و الجميع صادق عليه ص و (محمد) علم منقول من
اسم مفعول (حمد) بالتشديد، سمي ﷺ بذلك لكثرة خصاله المحمودة، لأنه علي
خلق عظيم، قال حسان:^١

و شق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود و هذا محمد

و لفظة (خير) قيل- في امثال المقام:- انه منصوب بعامل محذوف وجوبا، بناء
على انه نعت مقطوع، و اصله أخير- على قول- و اضافته معنوية.

قال في (التصريح): اضافة أفعل التفضيل محضة عند الأكثرين خلافا لابن
السراج، و الفارسي، و ابي البقاء، و الكوفيين. و جماعة من المتأخرين؛ كالجزولي، و
ابن أبي الربيع، و ابن عصفور، و نسبة الى سيبويه، و قال: انه الصحيح.

بدليل قولهم: مررت برجل أفضل القوم، و لو كانت اضافة محضة، لزم وصف
النكرة بالمعرفة، و ان المخالف خرج ذلك على البدل، فيكون من بدل المعرفة من
النكرة ... إنتهى.^٢

و قال بعضهم: انه في- أمثال المقام- منصوب على الحالية، نظرا الى كون اضافته

١ . شذورات الذهب على معرفة كلام العرب، ص ٤٢٢.

٢ . التصريح على التوضيح، باب افعل التفضيل.

(لفظية) كما قاله الجماعة.

و المراد من (من نطق بالصواب): الأنبياء والمرسلين، وأوصياءهم المرضيين، عليهم صلوات الله رب العالمين.

وهذا (دعاء للشارع) الأمين ﷺ، الذي هو (المقنن للقوانين) بأمر الملك الحق المبين ذي القوة والعرش المكين.

(و افضل من اوتي الحكمة) اشارة الى القوانين، لان (الحكمة) هي: علم الشرائع - على ما فسر في الكشف - سواء كان متعلقه اصول الدين والشرعية، ام فروعه. و بعبارة أوضح: سواء كان علمية او عملية.

و الاول: من حيث انه يبحث فيه من احوال (المبدأ و المعاد) على نهج قانون الاسلام، يسمى: (حكمة نظرية): لأنه يحتاج الى دقة النظر، و حيرة الفكر، كما هو معلوم عند اولي الأبواب والبصر.

و قد يسمى (علما إلهيا) من باب تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه. و الثاني: من حيث انه يؤدي الى اصلاح المعاش و المعاد، يسمى: (حكمة عملية).

و اما علم بمصالح شخص بانفراده، ليتحلى بالفضائل، و يتخلى عن الرذائل، و يسمى: (تهذيب الأخلاق)، و يدخل في هذا القسم: الواجبات الدينية، بل المالية، على احتمال قوي.

و اما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل، كالوالد و المولود و المالك و المملوك، و يسمى: (تدبير المنزل)، و هذا القسم شامل لأكثر أبواب الفقه.

و اما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة، و يسمى: (السياسة المدنية) و قد

يجعل هذا القسم قسمين: نظرا الى ان (المدنية) قد تتعلق بالملك والسلطنة، فيسمى: (علم السياسة) وقد تتعلق بغير ذلك، فتسمى: (علم النواميس)، وهذا لا يصح عندنا. وكيف كان، فالشريعة المقدسة تخرج النفوس الناقصة البشرية الى كمالها الممكن، في جانبي العلم والعمل، لأنها يؤديهم الى اصلاح المعاش والمعاد، و ليست كالقوانين المنجعة التي تؤدي الى افسادهما، كما نرى ونشاهد.

(ولفظ اوتي تنبيه على انه) اي: الحكمة و علم الشرايع.

(من عند ربه لا من عند نفسه) لأنه: ﴿مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^١.

(و ترك الفاعل) و ناب عنه المفعول الأول، لأن ذكر الفاعل عبث هنا بحسب الظاهر، اذ القرينة دالة عليه.

(لأن هذا الفعل) اي: ايتاء الحكمة (لا يصلح) لأحد (الا لله) كما اشير الى هذا الحصر في قوله. ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا...﴾^٢ الآية.

(وفصل الخطاب) عطف على الحكمة، (اشارة الى المعجزة) اي:

القرآن، او مطلق المعجزة، او البيان الوافي لتبليغ الاحكام. كما اشير اليه في قوله تعالى - حكاية عن موسى عليه السلام -: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾^٣ وذلك لأن النبي مبعوث للانباء و بيان احكامه، و

١ . النجم/ ٣.

٢ . الفرقان/ ٤١.

٣ . طه/ ٢٥-٢٨.

هذا هو الأقوى.

كما هو الظاهر من قوله: (لأن الفصل التمييز، ويقال للكلام البين: - فصل - بمعنى مفصول، ففصل الخطاب: البين من الكلام الملخص، الذي يتبينه من يخاطب به، و لا يلتبس عليه).

لا ان يتبينه ويفهمه كل احد، و لو لم يكن ممن يخاطب به، وذلك لما بين في الاصول: من ان ما وضع لخطاب المشافهة، لا يعم بصيغته الغائبين عن مجلس الخطاب، و لا من تأخر عن زمن الخطاب، او كان حاضرا، و لكن لم يتوجه اليه الخطاب، فان مقصود المتكلم الافادة، و تفهيم المخاطب و افهامه، فلا يجب عليه الا لقاء الكلام على وجه لا يقع المخاطب معه في خلاف المراد، بحيث لو فرض وقوعه فيه كان اما لغفلة من المخاطب في الالتفات الى ما اكتنف به الكلام من القرائن، و اما لغفلة من المتكلم في لقاء الكلام على وجه يفى بالمراد.

و كلا هذين الاحتمالين مدفوع: بانعقاد الاجماع من العلماء، بل العقلاء كافة. على عدم الاعتناء باحتمال الغفلة، في جميع امور العقلاء في اقوالهم و افعالهم. و اما اذا لم يكن الشخص مقصوداً بالتفهم و الافهام، فوقعه في خلاف المقصود، لا ينحصر سببه في الغفلة، بل يمكن ان يكون السبب في ذلك خفاء القرائن الموجودة للمخاطب، او عدم فهمه اياها، لعدم مساعدة فهمه لذلك لنقص فيه، دون المخاطب. كما اشير الى ذلك في بعض الروايات، حيث قال الامام عليه السلام لأحد علماء زمانه، و سأله فقال عليه السلام:

انت فقيه اهل العراق؟

قال: نعم.

قال عليه السلام: فبأي شيء تفتيهم؟

قال: بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله.

قال عليه السلام: تعرف كتاب الله حق معرفته؟ وتعرف الناسخ من المنسوخ؟

قال: نعم.

قال عليه السلام: لقد ادعيت علما، ويملك ما جعل الله ذلك الا عند أهل الكتاب، الذين

انزل عليهم.

ويملك! ولا هو الا عند الخاص من ذرية نبينا محمد صلى الله عليه وآله، وما ورثك الله من

كتابه حرفا.

وكذا ما في رواية اخرى، حيث قال الامام عليه السلام - لرجل آخر:-

انت فقيه أهل البصرة؟

فقال الرجل: هكذا يزعمون.

فقال عليه السلام: بلغني انك تفسر القرآن؟

قال: نعم.

الى ان قال عليه السلام:

ان كنت فسرت القرآن من تلقاء نفسك، فقد هلكت وأهلك.

و ان كنت فسرت من الرجال، فقد هلكت وأهلك.

ويحك! انما يعرف القرآن من خوطب به.^١

وبهذا القدر كفاية لمن كان له بصيرة ودراية، و الا فهذا المضمون روايات كثيرة،

^١ . كافي، ج ١٥، ص ٦٩٨؛ حديث الفقهاء والعلماء، ص ٦٨٨، دار الحديث؛ علل الشرايع، ص ٨٩، ح ٥.

ربما تبلغ حد التواتر، ما تعرضت لنقلها، لنلا يلزم من ذكرها، الخروج عما هو المقصود في المقام، من فهم العبارة.

فاذا لا تغتر بما يقوله بعض الملاحدة الكفرة و المشككين الفجرة من ان في القرآن تعقيدا، حيث لا يفهم ولا يدرك ما اريد منه.

وقد يجاب عن ذلك: بانه لا يجب ان يكون كل كلام اوتي به النبي مبينا، فلا ترد المتشابهات ونظائرها، فتأمل.

(او بمعنى فاصل) فيكون من قبيل كون المصدر بمعنى اسم الفاعل، و من اضافة الصفة الى موصوفه.

(اي الفاصل من الخطاب) اي: الخطاب الفاصل، (الذي يفصل بين الحق و الباطل) في العقائد، (و الصواب و الخطأ) في الاعمال و الاقوال.

قال في (المصباح): فصلته عن غيره فصلا، من باب- ضرب- نحته، او قطعته، فانفصل، و منه فصل الخصومات، و هو الحكم بقطعها، و ذلك فصل الخطاب. و يأتي عن قريب معنى آخر له.

(ثم دعا لمن علون الشارع في تنفيذ الاحكام و تبليغها الى العباد بقوله: و على آله).

قد ذكرنا في المكررات:- انه لا خلاف لأحد في معناه المراد في أمثال المقام. فقيل: هو اقاربه المؤمنون من بني هاشم، و المطلب، و بنى عبد مناف، و القائل بذلك نظر الى تحريم الصدقة عليهم.

و قيل: عترته المعصومون، و القائل بذلك، نظر الى مناسبة المقام و اقترانهم به ﷺ فان المناسب في امثال المقام- و هو التعظيم و الدعاء- ان يقال: معناه الذين

اذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا.

(واصله اهل) كما يأتي عن قريب، في بحث مخالفة القياس.

(بدليل) تصغيره على (اهيل).

لأن التصغير يرد الأشياء الى اصولها، فابدلت الهاء همزة، ثم ابدلت - ألفا- (خص استعماله) اي: (آل) في كلامهم: بان لا يضاف الا الى (الاشراف، ومن له خطر ديني، كما في المقام او دنوي، كآل فرعون، و امثاله، فلا يضاف الى من لا خطر له، كالجذار و الحداد و الكناس، و لو كانوا مسلمين، او من الاغنياء المتمولين فتأمل).

و عن الكساني: سمعت اعرابيا فصيحاً يقول: اهل و اهيل و آل و اويل.

فليس أهل أصله، و لا اهيل تصغيره.

قال- في شرح النظام- في باب (الابدال): و (الألف) تبدل من الهاء، في (آل) على رأي، فان اصله عند البصريين (اهل) انتهى.

هذا بعض الكلام في المقام، و سيأتي بالتمام- انشاء الله تعالى- عند الكلام في مخالفة القياس.

(الاطهار: جمع طاهر) على ما في القاموس، قال: الطهر- بالضم:-

نقيض النجاسة، كالطهارة، و طهر- كنصر، و كرم-، فهو طاهر و طهور و الجمع: اطهار. انتهى.

و يظهر من (المصباح): انه جمع طهر- بالضم:- كقفل و اقفال لا الطاهر.

و هذا أوفق بالقواعد، اذ لم يثبت جمع فاعل على أفعال عند بعض و قد يقال: ان

مراد التفزازاني: انه جمع طاهر- بحسب المعنى- لكن، لا يساعد عليه قوله:

(كصاحب وأصحاب) فتأمل.

و للصاحب جمعان آخران: هما (صحب) - بفتح الأول و سكون الثاني -: كسفر، كما يأتي - انشاء الله - في اوائل الباب الثاني و (صحابه).

قال في (المصباح)، صحبته أصحابه صحبة، فانا صاحب، و الجمع صحب، و أصحاب، و صحابة، و من قال: (صاحب، و صحبة) فهو مثل (فاره) و (فرهة) انتهى^١. و الظاهر من هذا التشبيه: ان صحبة - ايضا - جمع له، لأن فرهة - بفتح الأول و الثاني - جمع: فاره.

هذا، و لكن الظاهر: ان الصحابة في الاصل مصدر، يقال: صحبه صحبة و صحابة، اطلق على أصحاب خير الأنام ﷺ، و لكنها أخص من الأصحاب، لأنها لغلبة استعمالها في أصحاب الرسول ﷺ، صارت كالعلم لهم.

ولهذا نسب الصحابي إليها بخلاف الأصحاب، فيصدق بأي أصحاب كانوا. ثم المختار عند أهل الحديث: ان (الصحابي) كل مسلم رأى الرسول ﷺ. و قيل: و طالت صحبته، و قيل: و روى عنه.

و الظاهر: ان مراد المصنف هنا، كل مسلم مميز، صحب النبي ﷺ و لو ساعة. و كان أصحابه ﷺ - عند وفاته ﷺ -: مائة الف و اربعة عشر الف كلهم اهل رواية عنه ﷺ^٢.

و في قول المصنف (الاطهار): التلميح لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ

١ . المصباح المنير، ص ٣٣٣.

٢ . ولكن هذا عند الشيعة ليس كلام تام و في هذا مباحث مهمة موجود في كتب الكلام انشاء فاليراجع.

عَنْكُمُ الرَّجَسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا^١.

كما ان في قوله: (و صحابته الأخيار) التلميح لقوله تعالى:

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾^٢ بناء على ان الخطاب خطاب مشافهة لا

يشمل المعدومين في زمن الخطاب، كما ذكرنا سابقا، و لقوله ﷺ: خيركم قرني^٣.

وقد تبين بما قلناه: من التلميح للآيتين والحديث، وجه تخصيص (الآل) بالوصف بالأطهار، و تخصيص (الأصحاب) بالوصف بالأخيار.

و هو (جمع خير بالتشديد) صفة مشبهة، لا بالتخفيف، لما في القاموس: من ان المخففة في الجمال و الميم و المشدد في الدين و الصلاح.

و قريب من ذلك: ما في (المصباح) قال: و امرأة خيرة- بالتشديد و التخفيف- اي: فاضلة في الجمال و الخلق، و رجل خير- بالتشديد- اي: ذو خير، و قوم اخيار، قيل: انما قيد (بالتشديد) احترازا عن (خير) المخفف من اخير، فانه لا يثنى و لا يجمع في مثل المقام^٤، كما ثبت في النحو هذا الكلام، فتأمل جيدا.

(اما بعد) هذا اللفظ- ايضا- يسمى عندهم (فصل الخطاب) قال الشارح- في

علم البديع، في أواخر بحث حسن التخلص:-

قيل: هو اي: قولهم- بعد حمد الله-: اما بعد، فصل الخطاب قال ابن الأثير: و

١ . الاحزاب/ ٣٣.

٢ . آل عمران/ ١١٠.

٣ . سنن نسائي، ٧، ١٧؛ شرح صحيح مسلم النووي، ١٦، ١٧.

٤ . المصباح المنير، ص ١٨٥.

الذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان، ان (فصل الخطاب) هو: (اما بعد) لأن المتكلم يفتتح كلامه في كل أمر ذي شأن، بذكر الله تعالى وبتحميده،^١ فاذا أراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه، فصل بينه وبين ذكر الله بقوله: اما بعد، انتهى. قيل: اول من قالها سحبان وانل، كما قال:^٢

لقد علم الحى اليمانون انني اذا قيل اما بعد اني خطيبها
هذا هو المشهور، ولكن قال في (المزهر):

اول من قالها، كعب بن لوي، وهو اول من سمى يوم الجمعة (الجمعة) و كان يقال لها (العروبة) وقال في موضع آخر:
اول من قالها قيس بن ساعدة الأيادي.

(اصله: مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء) وكان هنا تامة، بمعنى يوجد، فاعله الضمير المستقر فيه، ويمكن ان يكون فاعله من شيء، على جعل من زائدة على قول من يجعل الشرط بحكم غير الموجب

و على الاول: من شيء، حال لفاعل كان، والمراد من الأصل هنا: (ما) حق الكلام ان يكون عليه، لا ان (اما) كان في الأصل (مهما) فتأخر الميم الأولى عن الهاء، و ادغمت الميم في الميم، ثم ابدلت الهاء همزة، وقدم لكونها في الجملة لصدر الكلام، اي: اذا كانت استفهاما و لأن الهاء من اقصى الحلق، فلا يناسبها الوسط، و ان كانوا يذكرون هذا النقل و الاعلال فيها.

١ . هذا الرواية مرسله ليس له اعتماد علمي ذكرنا مفصلاً في جواهر الادبية، في شرح الصمدية و كتاب ادبيات از منظر اهلييت.

٢ . الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمدية، ج ٢، ص ١٥٣.

وكذلك ليس اصلها ما ننقله بعيد هذا، وذلك: لأن الحرف ليس قابلا للتصرف و الاعلال، كما بين في الصرف، ولا قابلا بان ينقلب من الاسم، كما بينا في المكررات. وليس المراد- ايضا-: ان الكلام كان بهذا النحو من التطول ثم اختصر، بل المراد: ان هذه اللفظة تؤدي معنى ذلك الطول، كما يدل على ذلك قوله:

(فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ) و هو كلمة (مهما) و اختلف في اسميتها، وكذلك في ابتدائها، بعد القول باسميتها.

قال ابن هشام: (مهما) اسم لعود الضمير اليها، في قوله تعالى:

﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَتَسَحَّرَ بِهَا﴾^١.

وقال الزمخشري وغيره: عاد عليه ضمير (به) و ضمير (بها) حملا على اللفظ و على المعنى، انتهى.

والاولى: ان يعود ضمير (بها) على الآية، وزعم السهيلي انها تأتي حرفا بدليل قوله:

ومهما تكن عند امرء من خليفة و ان خالها تخفى على الناس تعلم

قال: فهي حرف بمنزلة (ان) بدليل: انها لا محل لها، و تبعها ابن يسعون، و استدل بقوله:^٢

قد اوبيت كل ماء فهي ضاربة مهما تصب افقا من بارق تشم

قال: اذ لا تكون مبتداء، لعدم رابط من الخبر، و هو فعل الشرط و لا مفعولا، لاستيفاء فعل الشرط مفعوله، و لا سبيل الى غيرهما، فتعين انها لا موضع لها.

١. الاعرف / ١٣٢.

٢. شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٩، ص ٤٣٢١.

و الجواب: انها في الأول: اما خبر (تكن)، و (خليقة) اسمها و (من) زائدة، لأن الشرط غير موجب عند ابي علي.

و اما مبتدأ، و اسم (تكن) ضمير راجع اليها، و الظرف خبر، و (انت) ضميرها، لأنها الخليقة في المعنى.

و مثله: ما جاءت حاجتك، فيمن نصب حاجتك، و من خليقة تفسير للضمير، كقوله:

لما نسجتها من جنوب و شمال

و في الثاني: مفعول تصب، و افقا ظرف، و من بارق تفسير لهما، او متعلق بتصب، فمعناها التبويض.

و المعنى: اي شيء تصب في افق من البوارق تشم.

و قال بعضهم: (مهما) ظرف زمان، و المعنى: اي: وقت تصب بارقا من افق، فقلب الكلام (او في افق بارقا) فزاد (من) و استعمل افقاً ظرفاً، انتهى^١.

و سيأتي ان (مهما) لا تستعمل ظرفاً، و هي بسيطة لا مركبة من (مه) و (ما) الشرطية، و لا من (ما) الشرطية و (ما) الزائدة، ثم ابدلت الهاء من الألف الاولى رفعاً للتكرار، خلافاً لزماعي ذلك، و وقعت - ايضاً - موقع (فعل) اي: تكن الذي (هو) فعل (الشرط) فوقعت موقع شينين.

(و تضمنت معناهما) ليس المراد من التضمنين معناه المعروف اي:

دخول معنى شيء في شيء على ما يبيناه في المكررات، في باب حروف الجر، بل

المراد منه المعنى الأخير الذي ذكرناه هناك.^١

و الى هذا اشار ابن هشام، حيث قال - نقلاً عن الزمخشري -:

فائدة، (اما) في الكلام: ان تعطيه فضل توكيد، تقول: زيد ذاهب، فاذا قصدت توكيد ذلك، وانه لا محالة ذاهب، وانه بصدد الذهاب، وانه منه على عزيمة، قلت لا اما زيد فذاهب.

ولذلك قال سيوييه - في تفسيره - مهما يكن من شيء فزيد ذاهب، فهذا التفسير مدلل بفائدتين: بيان كونه تأكيداً، وانه في معنى الشرط، (فالتضمنها معنى الشرط) الذي في مهما، (لزمتهما الفاء اللازمة للشرط غالباً) وهو فيما كان الجزاء مما امتنع جعله شرطاً، كما قال في الألفية:^٢

واقرن بقا حتما جواباً لو جعل شرطاً لأن او غيرها لم ينجعل

(ولتضمنها معنى الابتداء) الذي في (مهما) على ما قدمناه.

(لزمها لصوق الاسم للامتناع) بها، اي: اسم كان هذا او غيره.

وذلك: لما ذكر في (النحو) من ان الابتدائية من مختصات الاسم كما قال في الألفية:^٣

بالجر والتنوين والندا وأل و مسند للاسم تمييز حصل

حاصله: ان يقع بعدها اسم متصل بها، للفصل بينها وبين الفاء كراهة اتصال أداتي الشرط والجزاء، كما ذكرناه في المكررات، في بحث (اما)، ولتحقق ما هو المتعارف

١. نفس المصدر.

٢. شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٣٧٥.

٣. شرح ابن عقيل، ج ١، ص ١٦.

عندهم، من ان حيز ما وجب حذفه، ينبغي ان يشتغل بشيء آخر، قائم مقام المحذوف، وذلك احد امور ستة، ذكرها ابن هشام:

الأول: المبتدأ نحو: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ﴾ و ﴿أَمَّا الْغُلَامُ﴾ و ﴿أَمَّا الْجِدَارُ﴾ الآيات: ^١

الثاني: الخبر، نحو: اما في الدار فزيد، وزعم الصفار: ان الفصل به قليل.

الثالث: جملة شرطية، نحو: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ؛ فَرَوْحٌ﴾. ^٢

الرابع: اسم منصوب لفظا او محلا بالجواب، فحو: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ﴾.

الخامس: اسم كذلك معمول لمحذوف، يفسره ما بعد الفاء، نحو: اما زيدا فاضربه.

السادس: ظرف معمول (لاما) لما فيها من معنى الفعل الذي نابت عنه، او للفعل المحذوف، نحو: اما اليوم فاني ذاهب، و اما في الدار فان زيدا جالس.

ولا يكون العامل (ما) بعد (ان) لان خبر ان لا يتقدم عليها، فكذلك معموله.

ولا يذهب عليك، انه قد ظهر مما ذكر: ان قوله: «لصوق الاسم ليس على ما ينبغي» وكذلك ما يأتي في الباب الرابع - في نفس هذه المسألة - من قوله: «ولذا يقدم على الفاء» من اجزاء الجزاء المفعول، و الظرف، وغير ذلك من المعمولات، اذ الفاصل في بغض الصور ليس باسم، وفي بعضها الآخر ليس من اجزاء الجزاء، فتدبر جيداً.

١ . الكهف/ ٧٩-٨٢.

٢ . الواقعة/ ٨٨-٨٩.

و انما حكم بلزوم اتيان (الفاء) و الفصل بما ذكر، (قضاء) اي: اداء (لحق ما كان من الشرطية، و الاسمية، اللتين كانتا في (مهما).

(و ابقاء له) اي: ما كان (بقدر الامكان، و سيجيء لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل) انشاء الله تعالى.

(فلما كان) اعلم: ان (لما) عندهم على ثلاثة أوجه:

احدها: الجازمة المختص بالدخول على المضارع، فتفتيه و تقلبه ماضيا-كلم، و تفارقها بامور خمسة:

احدها: انها لا تقترن بأداة الشرط، بخلاف (لم) لا يقال:

«ان لما يقم» كما يقال: «ان لم يقم» و في التنزيل: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا﴾^١ و ﴿إِنْ لَّمْ تَفْعَلْ﴾^٢.

الثاني: ان منفيها مستمر الى زمان التكلم، بخلاف (لم) فان منفيها يحتمل الاستمرار و عدمه.

الثالث: ان منفيها قريب من زمان الحال دائما او غالبا، بخلاف منفي (لم) تقول: «لم يكن زيد في العام الماضي في المدرسة» و لا يقال: «لما يكن ... الخ».

الرابع: ان منفيها يتوقع وقوعه، نحو: ﴿لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابِ﴾^٣ بخلاف منفي (لم)

١ . البقرة/ ٢٤.

٢ . المائدة/ ٦٧.

٣ . النساء/ ٥٦.

نحو: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا...﴾^١ الآية فتأمل.

الخامس: ان منفيها جائز الحذف لقريظة، بخلاف منفي (لم).

يقال: «وصلت الى الكوفة ولما» اي «لما ادخلها».

ولا يقال: «وصلتها ولم».

كل ذلك: لما اشتهر عندهم: من ان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، او

لقولهم: ان (لما) لنفي (قد فعل) و (لم) لنفي (فعل).

بيان ذلك: ان العلة في الأول:

ان (فعل) يقع شرطا، و (قد فعل) لا يقع شرطا، فكذاك نفيهما اعني: (لم يفعل) و

(لما يفعل).

وفي «الثاني والثالث»: ان (قد فعل) اخبار عن الماضي المتصل القريب من

الحال، فنفيه كذلك.

و (فعل) ليس كذلك، فنفيه - ايضا - ليس كذلك.

وفي الرابع: ان (قد فعل) يفيد التوقع، كقولنا: قد قامت الصلاة، بخلاف (فعل)

فنفيهما كذلك.

والخامس: ان (قد) يجوز حذف مدخولها، فكذاك مدخول (لما).

الثاني من اوجه (لما): ان تكون حرف استثناء، فتدخل على الجملة الاسمية، نحو:

﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾^٢ ونحو: ﴿وَإِنْ كُلًّا لَّمَّا لَيُؤْفِقَنَّهٗمُ﴾^٣ على قول.

١ . البقرة / ٢٤.

٢ . الطارق / ٤.

٣ . هود / ١١١.

و الثالث من اوجهها: ان تكون اسما، تقتضى جملتين.

تضاف الى اولاهما- كما في المقام- فان الجملة الاولى هنا:

كان مع متعلقاتها.

و الثانية: ما يأتى من قوله: «الفت مختصرا».

و هي حينئذ (ظرف بمعنى اذا) و قيل: و الأحسن ان يقال: بمعنى (اذ) بدليل

اختصاصها بالاضافة الى الجملة الماضوية.

و كيف كان تسمى حينئذ (حرف وجود لوجود) و قد يقال: (حرف وجوب

لوجوب).

و ذلك: لأنها تدل على ان الجملة الثانية، وجدت عند وجود الاولى و هذا هو

المراد بقوله:

(تستعمل استعمال الشرط) اي تقتضي جملتين كأداة الشرط، لا انها اداة شرط،

لأن الأداة انما هو القسم الأول منها، الجازم للمضارع.

و استشكل على اسميتها و ما ضويتها، بنحو: «لما اكرمتني امس اكرمتك اليوم».

لأنها: اذا كانت اسما ظرفا لزمان الماضى، فالعامل فيها الجواب، و الواقع في

اليوم، لا يكون في امس.

و هذا نظير ما استشكل في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾^١ لأن

الشرط لا يكون الا مستقبلاً.

و الجواب في المقامين: ان التقدير: (ثبت) اي: ثبت اني اكرمتك اليوم، و ثبت اني

قلته.

و ليعلم: (لما) هذه لا يكون الجملة الاولى فيها الا فعلا ماضيا، لفظا و معنى.
و اما الجملة الثانية فيها: التي تسمى جوابها.

فقد تكون فعلا ماضيا كذلك، نحو: ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ﴾.^١

و قد تكون جملة اسمية مقرونة (باذا) الفجائية، نحو: ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾.^٢

او مقترنة (بالفاء) نحو: ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ...﴾^٣ و قد تكون فعلا (مضارعا) لفظا (ماضيا) معنى نحو: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَ جَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا...﴾^٤ اي: جادلنا.

و قال بعضهم: كالشارح، لا (يليه) الا (فعل ماض لفظا) و معنى كآلية الاولى، (او) فعل ماض (معنى) فقط، كآلية الأخيرة.

و اجيب على هذا: عن الآية الثالثة:

بان الجواب فيها محذوف، اي: انقسموا قسمين: فمنهم مقتصد.

و منه يعلم الجواب عن الثانية.

و اما الرابعة: فيما اشرنا اليه.

و قد يجاب عنها: بان الجواب فيها جائته البشري، بناء على زيادة (الواو)، او

١ . الاسراء/ ١٧.

٢ . العنكبوت/ ٦٥.

٣ . العنكبوت/ ٦٥.

٤ . هود/ ٧٤.

محذوف، اي: اقبل يجادلنا.

(قال سيويه): كلمة (لما، لوقوع أمر) اي: شيء، اي:

الجواب، وهو الجملة الثانية: (لوقوع غيره) اي: الجملة الاولى.

(وانما يكون مثل لو) الشرطية، فانها- ايضا- لتعليق وقوع أمر، اي: الجزاء على

وقوع غيره، اي: الشرط، كما يأتي في الباب الثالث- انشاء الله تعالى-.

(فتوهم منه) اي: من هذا الكلام، وتشبيه (لما) (بلو) الشرطية (بعضهم: انه) اي:

(لما)- ايضا- (حرف شرط ك- لو-) ولا فرق بينهما، (الا ان- لو- لانتفاء الثاني)

اي: الجزاء (لانتفاء الأول) اي: شرطه، وكلمة (- لما- لثبوت الثاني) اي: الجواب

(لثبوت الأول) اي: الجملة الاولى.

و استدل هذا المتهم على حرفيتها، بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا

دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ...﴾^١ الآية.

لأنها: لو كانت اسما، لاحتاجت الى عامل، ولا يمكن ان يكون العامل (قضينا)

لأنها: عند القائلين باسميتها، ظرف مضاف الى قضينا والمضاف اليه، لا يعمل في

المضاف.

و لا يجوز ان يكون العامل فيه (دل): لأن (ما) النافية لها الصدارة، و ما له الصدارة

لا يعمل ما بعده فيما قبله.

و ليس في الآية ما يعمل فيها، غيرهما، واذا انتفى العامل، انتفت «الاسمية» و

ثبتت «الحرفية» اذ لا قائل بثالث فيها- في المقام- لعدم امكان القول بفعاليتها.

هذا، ولكن هذا الوجه خطأ (و الوجه) الصحيح (ما تقدم)، اعنى: كونها (اسما) تستعمل استعمال (اذا) و (اذ) لأنها: ظرف للزمان الماضي، بدليل ما اشرنا اليه انفاً.

وقيل: انها بمعنى (حين) فلا يلزمها الاضافة فتأمل.

و الجواب عن الآية بوجهين:

الاول: اختيار كون العامل فيها (قضيها) لأنها- عند القائلين باسميتها-: غير مضافة، كما قيل بذلك: في (اذا).

قال ابن هشام: في ناصب (اذا) مذهبان:

احدهما: انه شرطها، و هو قول المحققين، فيكون بمنزلة (متى) و (حيثما) و (ايان).

وقول أبي البقاء: انه مردود: بأن المضاف اليه، لا يعمل في المضاف غير وارد، لأن (اذا)- عند هؤلاء- غير مضافة- كما يقوله الجميع- اذا جزمت، كقوله:^١

استغن ما اغناك ربك بالغنى و اذا تصبك خصاصة فتجمل

انتهى. قيل: هذا الجواب مخالف لكلامهم، اذ كل من قال بظرفيتها، قال: انها اضاف لجملة فعلية ما ضوية- وجوبا-.

و الوجه الثاني: ان العامل فيها: جوابها. و هو: (دل): لأن الظروف، يتوسع فيها ما لا يتوسع في غيرها، فلا مانع من ان يعمل ما بعد (ما) النافية فيها، كما عمل ما بعد (لا) في (يوم) من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ

١ . الحدائق الندية، ص ٦٧٨.

لِلْمُجْرِمِينَ ﴿١﴾ فتأمل.^٢

(علم البلاغة) علم يوجب الاقتدار على اداء المطالب، و بيان المقاصد، كما يقتضيه المقام، بحيث يتضح المرام، على مقدار استعداد المخاطب في الاستفادة عن الكلام.

و اليه اشير في قوله تعالى - حكاية-: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾^٣ حيث طلب موسى ﷺ من الله تعالى: القدرة على بيان ما أمره الله تعالى بتبليغه، نازلا عن المقام النبوية الرفيعة، الى مرتبة يقتدر على التكلم على مقدار افهام المرسل اليهم، و الدليل على ذلك: قوله: ﴿يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾^٤ فتبصر. و (هو) يحصل من الاقتدار على فنين: الاول:- علم المعاني - و الثاني:- علم البيان-.

(و) قد يحتاج المتكلم الى (علم توابعها)، اي: البلاغة.

و (هو) اي: علم التوابع، (البديع).

و سيجيء تعريف كل في محله - انشاء الله تعالى -.

و سيجيء في آخر المقدمة: انه قد يسمى الجميع (علم البيان)، كما انه قد يسمى - البيان و البديع - (علم البيان) و قد يسمى الجميع (علم البديع) و لكل وجه، نذكره

١ . الفرقان/ ٢٢.

٢ . مغني اللبيب، ج ١، ص ١١٩.

٣ . طه/ ٢٥.

٤ . طه/ ٢٥.

هناك - انشاء الله -.

(من أجل العلوم قدرا) - بفتح الدال و سكونها - اي: منزلة و رتبة و حرمة.
قال في المصباح: قدر الشيء - ساكن الدال و الفتح - لغة، مبلغه يقال. هذا قدر
هذا وقدره، اي: مماثله، و يقال: ماله عندي قدر و لا قدر، اي حرمة. انتهى^١
و هو تمييز عن النسبة في (اجل) فيجب نصبه، لانه محول عن الفاعل، كما قال في
الألفية: ^٢

و الفاعل المعنى انصب بافعلا مفضلا كأت اعلى منزلا
و علامة هذا القسم من التمييز، ان يصح جعله فاعلا لفعل مكان أفعل التفضيل،
من لفظه و معناه، كما في ما نحن فيه، فانه يصح ان يقال: «علم البلاغة و توابعها جل
قدره» و قس عليه قوله:

(وادقها سرا) قال في المصباح: السر ما يكتم، و هو خلاف الاعلان و الجمع
أسرار.

و الحاصل: ان الأجل هو قدر علم البلاغة و توابعها، و الادق سرها و من دخول
(من) التبعية، يعلم: انه ليس أجل العلوم جميعا، بل من الطائفة التي تكون اجل
العلوم.

فلا يستشكل: بانه بأي وجه صار أجل جميع العلوم؟ مع ان في العلوم ما هو اجل
منها: كعلم اصول الدين، و الفقه.

و (لا حاجة) في التفصي عن هذا الاشكال (الى تخصيص العلوم بالعربية)، التي

١ . المصباح المنير، ص ٤٩٢.

٢ . حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك، ج ٢، ص ٣٠٨؛ شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٦٦.

يبحث عن احوال اللفظ العربي، وهي يرتقى الى اثني عشر، واصولها: «اللغة، و الصرف، والنحو، والمعاني» وقد ذكرنا جميعها في اوائل الجزء الاول من المكررات.

حتى يصير المعنى:- ان علم البلاغة و توابعها- اجل العلوم العربية فقط لا غيرها، وانما قلنا: انه لا حاجة الى هذا التخصيص.

(لأنه لم يجعله) اي: علم البلاغة و توابعها (اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل مما سواها، و جعله من هذه الطائفة).

هذا كله بناء على الاتيان بلفظة- من- كما في الكتاب، و اما اذا لم يؤت بها، كما في عبارة المفتاح، فقد يوجه: بأنه اذا كانت وجوه الاعجاز لا تدرك الا بهذا العلم- كما يأتي بعيد هذا- صدق انه أجل العلوم جميعا لتأديته الى تصديق النبي الموجب للفوز بالسعادات الدنيوية و الاخروية، حسبما يأتي عن قريب، فتأمل جيدا.

(مع ان هذا) اي كونه من هذه الطائفة. (ادعاء منه) بلا ذكر سبب و دليل، سوى ما يذكره بعيد هذا من قوله: «اذ به يعرف الخ»

و في كونه كافيا لاثبات هذا الادعاء. نوع خفاء بل منع، فتأمل.

(و) لكن ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾؛^١ اعداء لما ليس عندهم، لأنهم

بالنسبة اليه جاهلون، و عن شرف مطلق العلم غافلون.

(اذ به، اي: بعلم البلاغة و توابعها) فقط (لا بغيره من العلوم).

هذا الحصر، مستفاد من تقديم لفظ (اذ) لأنه متعلق بقوله:

(يعرف دقائق العربية و اسرارها، فيكون من ادق العلوم سرا).

(و به يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن) بناء على كون اعجازه لفصاحته، فان فيه أقوال اخر، ياتي ذكرها- انشاء الله تعالى - (استارها).

و اعترض: بأنه لا وجه لهذا الحصر، لأن معرفة ان القرآن معجز كما تستفاد من هذا العلم تستفاد من علم الكلام- ايضا-.

و اجيب: بان المراد، معرفة ان القرآن معجز على سبيل التحقيق و الاثبات بالدليل، و لا شك ان هذا انما يحصل بعلم البلاغة و توابعها لان ذكر اعجاز القرآن في علم الكلام، انما هو على سبيل التقليد و التسليم.

هذا اذا كان المراد: معرفة نفس الاعجاز، و اما اذا كان المراد:

معرفة ان اعجازه لكمال بلاغته، - كما هو الظاهر من عبارة الكتاب- فالجواب أظهر:

لأن هذه المعرفة، انما تحصل بعلم البلاغة و توابعها، اذ به يعرف على سبيل التفصيل و التعيين: ان القرآن مشتمل على الخواص و المقتضيات الخارجة عن قدرة البشر، كما بينا قسما منها، في قوله تعالى: ﴿يَا أَزْضُ ابْلُغِي﴾.

فيلزم من ذلك: ان يكون في غاية درجات الكمال، بحيث لا يمكن للبشر معارضته، فيكون معجزا.

و ذكر ان القرآن معجز لكمال بلاغته- في علم الكلام- انما هو على سبيل الاجمال، اذ لا يعلم منه ما وجه بلاغته، فضلا عن وجه كمالها.

على ان ذكره- في علم الكلام- انما هو على سبيل التبعية: لأن علم الكلام يعرف به الآلهيات و النبوات، و ما يتصل بهما، و ذكر اعجاز القرآن لاثبات نبوته ﷺ بخلاف علم البلاغة و توابعها، فان معرفة اعجاز القرآن به اصالة لا تبعا.

وبعارة أخرى، معرفة اعجاز القرآن بعلم الكلام دليل (اني) وهو ما يكون واسطة في تصديق ثبوت المحمول للموضوع، ومعرفته بهذا العلم (لمي) وهو ما يكون مع ذلك مفيدا لسبب ثبوت المحمول للموضوع اذ بهذا العلم يعلم: ان سبب اعجازه كونه في اعلى مراتب البلاغة، ولا شك ان الدليل الثاني أفيد، كما بين في محله.

(فيكون من اجل العلوم قدرا لأن المراد- بكشف الاستار:-

معرفة انه معجز) لكمال بلاغته.

(لكونه في أعلى مراتب البلاغة، لاشتماله على الدقائق والأسرار والخواص، الخارجة عن طوق البشر)

وقد تقدم شطر منها فيما تقدم، ولا يمكن الاحاطة بجميعها، الا لمن في ابياتهم نزل القرآن، او من ايده الله من سائر افراد الانسان وللتدبر في اسرار القرآن حكايات: منها: ما يحكى عن الأخفش وتلميذه، ونقلناه في المكررات،- في فصل المنادى المضاف الى المياء-^١.

ومنها: حكاية ابن الزبيري مع الرسول ﷺ لما نزل قوله تعالى:

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾^٢ وقد نقلها- في

القوانين-.

(وهذه) المعرفة (وسيلة الى تصديق النبي ﷺ، في جميع ما جاء به) من القوانين الكلية، الموضوعة من قبله، المقررة على حسب ما ينبغي. فيفاز بالسعادات

١. الانبياء/ ٩٨.

٢. المكررات، ج ٣، ص ٢٣٥.

الدنيوية و الاخرية) وقد تقدم كيفية: كون هذه المعرفة وسيلة الى التصديق، ولكن لما استشكل. في المقام:-

بانه مستلزم (للدور)، لا بد لنا من نقل كلام بعض الأجلة الاعلام حتي يعلم منه كيفية ورود (الدور) و ما اجيب عنه، تنويرا للاذهان من الادلة.

قال المظفر- في دلائل الصدق، في بحث كون الكذب نقضا و محاليته على الله تعالى:-

ان محالية النقص عليه تعالى في صفته، انما اثبتوها بالاجماع لا بالعقل، ولذا قال القوشجي- في تقرير الدليل:-

ان الكذب نقص، و النقص على الله تعالى محال اجماعاً.

و لما قال صاحب المواقف- في تقريره النقص على الله تعالى محال- قيد شارحها الحكم بالمحالية، بقوله: «اجماعاً».

و من المعلوم: ان حجية الاجماع، انما تستند- عندهم- الى قول النبي: «لا تجتمع امتي على خطأ» كما بين في بحث الاجماع- في الاصول- الموقوف اعتباره على ثبوت صدقه، و ثبوته يعلم من تصديق الله تعالى اياه، الموقوف اعتباره على ثبوت صدق كلام الله تعالى، فيتوقف ثبوت صدق كلامه تعالى، على ثبوته و هو (دور).

و قد يجاب عنه: بما اجابوا به عن نفس الاشكال، حيث اورد به على دليلهم الآخر- لصدق كلام الله تعالى- و هو خبر النبي ﷺ به، بل اجماع الأنبياء على صدق كلامه تعالى.

فقالوا- في الجواب:- ان ثبوت صدق النبي ﷺ غير موقوف على تصديق الله له بكلامه، حتى يلزم (الدور)، بل على تصديق الله له بالمعجزة، و هو تصديق فعلي لا

قولي.

وفيه: ان المعجزة انما تدل على انه مرسل من الله تعالى، وان ما جاء به من عنده، لا على ان كلام النبي صدق مطابق للواقع مطلقا، وان كان من نفسه.
على ان افادة المعجزة لليقين برسالته، محل منع - على مذهبهم - كما ستعرفه.
و بالجملة: العلم بصدق النبي ﷺ، موقوف على تصديق الله تعالى اياه.
فان ادعوا: تصديقه له بكلامه تعالى، جاء (الدور).
وان ادعوا: تصديقه بالمعجزة.

فان كان اقتضاؤها، لصدق النبي في خبره بصدق كلام الله تعالى ناشئا من اخبار الله بصدق نفسه، رجع (الدور) الى حاله.

و الا فلا تدل المعجزة على صدق النبي ﷺ، في خبره من نفسه.
على ان المعجزة، ليست باعظم من التصديق القولي، وقد فرض الشك في صدقه.
انتهى.

وقال في (نتائج الفكر في شرح الباب الحادي عشر) - في بحث انه تعالى متكلم - قال:

السابعة: انه تعالى متكلم بالاجماع، لان هذه المسألة سمعية صرفة ولذلك جعل مستندها الاجماع.

و المراد بالكلام: الحروف و الاصوات، المسموعة المنتظمة، بالمعنى المتداول بين الناس. ومعنى انه متكلم، لا يراد به: انه صدر من ذاته الحروف و الاصوات كما يصدرها الناطقون من الناس، بل معناه: انه يوجد الكلام في جسم من الأجسام، و تكون الألفاظ الصادرة قائمة بذلك الجسم، قيام صدور.

و تفسير الأشاعرة- بالمعنى الذي يوافيك آتيا- غير معقول، لاستلزامه محذورات كثيرة، كما سيأتي.

اقول: من جملة صفاته تعالى، كونه (متكلما) وقد اجمع المسلمون على ذلك، و اختلفوا- بعد ذلك- في مقامات أربع:

الاول: في الطريق الى ثبوت هذه الصفة، هل هو العقل، او السمع؟
فقال الأشاعرة: هو (العقل).

وقالت المعتزلة: هو (السمع).

وهو قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^١.

و كون الدليل على هذا المطلب سمعيا فقط، هو الحق، لعدم الدليل العقلي عليه، و ما ذكره دليلا عقليا، فليس بتام.

وقد اجمع الانبياء- على ذلك-، اي: على كونه (متكلما).

و لا يستلزم ذلك (الدور): بان نبوة الأنبياء موقوفة على ثبوت الصانع، الذي من جملة مطالبه كونه «متكلما».

فلو أستدل على التكلم له: بقول الانبياء، لدار،

وجهة عدم الاستلزام: ان ثبوت نبوتهم غير موقوف عليه، اي:

على ثبوت التكلم لله سبحانه.

فان الجهة التي تقتضي بعثة الأنبياء على الله هو كونه لطيفا بعباده يريد بهم السعادة و الاهتداء الى سبل الخير، و من هذه الجهة. و جب على الله لطفا ارسال الرسل و هذا لا ارتباط له بكونه: متكلما او غير متكلم، بعد كونه عالما حكيما.

وان يشكل بأشكال آخر، وهو: ان الطريق المهم لاثبات نبوة الأنبياء، ومعرفة هوياتهم، هو القرآن الكريم، فكيف يستدل بأقوالهم على اثبات التكلم لله، من قوله تعالى- في القرآن:- ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^١ ونظيره وهو (دور)؟!

ويدفع هذا الاشكال: بان ما ذكر غير لازم، لامكان الاستدلال على النبوة بغير القرآن من المعجزات، فلا يكون القرآن وحده هو المدرك لاثبات نبوة النبي، او يستدل بالقرآن على نبوة النبي، لكن لا من حيث انه كلام، حتى يرد الاشكال المزبور، بل من حيث انه معجز.

ولا شك في تباين المعجزين، كونه معجزا من جهة كلامية، ومعجزا من جهة ما احتوى عليه: من دقائق المعاني، ورصانة المباني، وعظمة المحتويات، وجلالة المضامين، وما اشبه ذلك. انتهى كلامه سلمه الله تعالى.

ولكن، لا يذهب عليك ان مال آخر كلامه، الى انكار كون اعجاز القرآن لفصاحته وبلاغته، وهو خلاف ما عليه المحققون، فتدبر جيداً ولا تقلد.

(فيكون) علم البلاغة و توابعها: (من أجل العلوم، لكون معلومه) وهو: كون القرآن- معجزا- (من اجل المعلومات).

(و غايته) وهو: تصديق النبي ﷺ، او الفوز بالسعادات، (من أشرف الغايات، و جلالة العلم بجلالة المعلوم و غايته).

وبذلك: وجهنا عبارة السكاكي، الدال على كون هذا العلم، اجل من جميع العلوم، فلا تغفل.

ان قلت: معلوم العلم، المعلومات الاصطلاحية، اي: القواعد الكلية، التي يعرف منها، احكام جزئيات موضوعات تلك القواعد.

ككل فاعل مرفوع،- في النحو-، و ككل حكم القيته المنكر يجب توكيده،- في هذا العلم-.

بل قيل: ان العلم، نفس هذه القواعد، و حينئذ يلزم من تعليل أجلية العلم بأجلية معلومه، تعليل الشيء بنفسه.

قلنا: ليس المراد بالمعلوم، المعلومات الاصطلاحية، بل المراد من المعلوم هنا، ما يعلم بالعلم.

كاعجاز القرآن، اذ لا شك: ان اعجازه، يعلم بهذا العلم، لا بغيره من العلوم، اذ به يعرف الخواص و الأسرار المودعة فيه.

اذ غاية ما يعرف بالنحو- مثلاً:- تنزيل مفردات الألفاظ و مركباتها على وجوه يصح الكلام معها، من حيث انها الفاظ و مركبات موضوعة و الغرض منه: تأدية اصل المعنى الموضوع له تلك الالفاظ، و قد يكون للمتكلم اغراض و مقاصد، وراء تأدية اصل المعنى، لا تعلق لها بالوضع و الالفاظ، و لا تعرف تلك الا بهذا العلم.

و الدليل على ان المراد بالمعلوم، ما ذكرنا لا المعلومات الاصطلاحية: افراد المعلوم.

و لا يرد على هذا: انه اين كانت هذا العلم في زمن نزول القرآن و المخاطبين به، الذين عرفوا الخواص و الأسرار المودعة فيه، على نحو عرفوا اعجازه و اقرؤا به. او قالوا: «ما هذا كلام البشر؛^١ ان هو الا سحر مستمر»^١ لأنهم كما يأتي عن قريب،

١ . ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ مدثر / ٢٥.

عرفوا ذلك بحسب السليقة المستقيمة، و الذوق السليم، الذي كان مركوزا في طبائعهم القويمة في مضمار الفصاحة و البيان، بحيث صار التقدم في ذلك المضمار من اعلى الكمالات و ارقاها- عندهم- في ذلك العصر.

و هذا احد الوجوه التي ذكروا لاختصاص النبي ﷺ بجعل - احدى معجزاته ﷺ الكلام، اعنى: القرآن.

قال سيدنا الاستاد- في البيان، في مقام ان خير المعجزات ما شابه الكمال الراقى في عصر النبي -: ما هذا نضه:

المعجز كما عرفت: هو ما يخرق نواميس الطبيعة، و يعجز عنه سائر افراد البشر، اذا اتى به المدعى شاهدا على سفارة إلهية.

و مما لا يرتاب فيه: ان معرفة ذلك: تختص بعلماء الصنعة، التى يشابهها ذلك المعجز، فان علماء اى صنعة اعرف بخصوصياتها، و اكثر احاطة بمزاياها، فهم يميزون بين ما يعجز البشر عن الاتيان بمثله، و بين ما يمكنهم.

و لذلك: فالعلماء أسرع تصديقاً بالمعجز، اما الجاهل: فباب الشك عنده مفتوح على مصراعيه، ما دام جاهلا بمبادي الصنعة، و ما دام يحتمل ان المدعى قد اعتمد على مبادي معلومة، عند الخاصة من اهل تلك الصنعة، فيكون متباطئا عن الازعان.

و لذلك: اقتضت الحكمة الالهية، ان يخص كل نبي بمعجزة تشابه الصنعة المعروفة في زمانه، و التى يكثر العلماء بها من أهل عصره فانه اسرع للتصديق، و اقوم للحجة.

فكان من الحكمة ان يخص موسى ﷺ: بالعصا و اليد البيضاء- لما شاع السحر في زمانه، وكثر الساحرون، ولذا كانت السحرة أسرع الناس الى تصديق ذلك البرهان، والاذعان به، حين رأوا العصا تنقلب ثعبانا، و تلقف ما يأفكون، ثم ترجع الى حالتها الأولى.

رأى علماء السحر ذلك، فعلموا انه خارج عن حدود السحر، و آمنوا بأنه معجزة إلهية. و اعلنوا ايمانهم في مجلس فرعون، و لم يعأبوا بسخط فرعون، و لا بوعيده. و شاع الطب اليوناني في عصر المسيح ﷺ، و أتى الأطباء في زمانه بالعجب العجائب، و كان للطب رواج باهر- في سوريا و فلسطين- لأنهما كانتا مستعمرتين لليونان. و حين بعث الله نبيه المسيح ﷺ- في هذين القطرين-: شاءت الحكمة، ان تجعل برهانه شيئا يشبه الطب، فكان من معجزاته ان يحيي الموتى، و ان يبرئ الأكمه و الأبرص، ليعلم اهل زمانه، ان ذلك شيء خارج عن قدرة البشر، و غير مرتبط بمبادي الطب، و انه ناشئ عما وراء الطبيعة.

و اما العرب: فقد برعت في البلاغة، و امتازت بالفصاحة، و بلغت الذروة في فنون الأدب، حتى عقدت النوادي، و اقامت الاسواق للمبارات في الشعر و الخطابة، فكان المرء يقدر على ما يحسنه من الكلام.

و بلغ من تقديرهم للشعر: ان عمدوا لسبع قصائد من خيرة الشعر القديم، و كتبوها بماء الذهب- في الفياطي-، و علقت على الكعبة. فكان يقال: هذه مذهبة فلان، اذا كانت اجود شعره.

و اهتمت بشأن الأدب رجال العرب و نساؤهم. و كان (الناطقة الديباني) هو الحكم في شعر الشعراء.

يأتى سوق عكاظ في الموسم، فتضرب له قبة حمراء من الادم، فتأتيه الشعراء تعرض عليه اشعارها، ليحكم فيها.

ولذلك اقتضت الحكمة: ان يخص نبي الاسلام ﷺ، بمعجزة البيان و بلاغة القرآن، فعلم كل عربي: ان هذا من كلام الله، وانه خارج ببلاغته عن طوق البشر، و اعترف بذلك كل عربى غير معاند.

و قد كانت للنبي ﷺ معجزات اخرى غير القرآن: كشق القمر، و تكلم الثعبان، و تسبيح الحصى.

ولكن القرآن أعظم هذه المعجزات شأنًا، و اقومها بالحجة، لأن العربى الجاهل بعلوم الطبيعة و اسرار التكوين. قد يشكك في هذه المعجزات و ينسبها الى اسباب علمية يجهلها، و اقرب هذه الاسباب الى ذهنه هو- السحر- فهو ينسبها اليه. و لكنه لا يشكك في بلاغة القرآن و اعجازه، لانه يحيط بفنون البلاغة و يدرك اسرارها.

على ان تلك المعجزات الاخرى موقته، لا يمكن لها البقاء، فسرعان ما تعود خبرا من الأخبار، ينقله السابق للاحق، و يفتح فيه باب التشكيك.

اما القرآن فهو باق الى الأبد، و اعجازه مستمر مع الأجيال، انتهى^١.

و قد قال الفيض- صاحب الوافي، نقلاً عن الكافي:- ان ابن السكيت قال- لأبى الحسن عليه السلام:-

لماذا بعث الله موسى بن عمران عليه السلام بالعصا، و يده البيضاء، و آلة السحر؟

و بعث عيسى عليه السلام بآلة الطب؟

و بعث محمداً عليه السلام، بالكلام و الخطب؟

فقال ابو الحسن عليه السلام: ان الله لما بعث موسى عليه السلام، كان الغالب على اهل عصره السحر، فأتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله و ما يبطل به سحرهم، و اثبت به الحجة عليهم.

و ان الله بعث عيسى عليه السلام في وقت قد ظهرت فيه الزمانات، و احتاج الناس الى الطب، فأتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم مثله. و بما احى لهم الموتى، و ابرأ الاكمه و الأبرص - باذن الله-، و اثبت الحجة عليهم.

و ان الله بعث محمداً عليه السلام، في وقت كان الغالب على اهل عصره الخطب و الكلام- و اظنه قال: و الشعر-، فأتاهم من عند الله: من مواعظه و حكمه، و ما يبطل به قولهم، و اثبت به الحجة عليهم، الخبر.^١

و اني يعجبني ان انقل كلاما لبعضهم، هو بمنزلة الفذلكة او التكلمة لما تقدم، و التمهيد و المعد لما يأتي، مما هو مرتبط باعجاز القرآن و ان يلزم منه تكرار و اعادة في الظاهر، لبعض ما سبق في هذا الشأن الا ان التكرار و الاعادة في اعجاز القرآن، الذي هو الغاية القصوى من هذا العلم، اعني: (البيان) كالمسك ما كررته يتضوع.

قال: اعلم: ان المعجزة أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة، و

هي:

اما حسية، و اما عقلية.

١ . الشافي في شرح الكافي، العلامة القزويني، ١، ٢٥٩؛ الحاشية علي اصول الكافي، علوي العاملي، ١٤٨.

و اكثر معجزات بني اسرائيل، كانت (حسية) لبلادتهم، وقلة بصيرتهم.
 و اكثر معجزات هذه الامة: (عقلية) لفرط ذكائهم، و كمال افهامهم و لان هذه
 الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر الى يوم القيامة خصت بالمعجزة العقلية
 الباقية، ليراها ذوو البصائر، كما قال النبي ﷺ:

ما من الأنبياء نبى الا اعطى ما مثله امن عليه البشر، و انما كان الذي اوتيته وحيًا
 اوحاه الله الي، فارجو ان اكون اكثرهم تابعا. اخرجہ البنجارى.^١

قيل: ان معناه: ان معجزات الأنبياء انقرضت بانقراض اعصارهم فلم يشاهدها الا
 من حضرها، و معجزة القرآن مستمرة الى يوم القيامة و خرقة العادة في اسلوبه و
 بلاغته، و اخباره بالمغيبات، فلا يمر عصر من الاعصار، الا و يظهر فيه شيء مما اخبر
 به انه سيكون، يدل على صحة دعواه.

و قيل: المعنى: ان المعجزات الواضحة الماضية، كانت - حسية - تشاهد بالابصار:
 كناقاة صالح، و عصى موسى.

و معجزة القرآن: تشاهد بالبصيرة، فيكون من يتبعه لأجلها أكثر، لأن الذي يشاهد
 بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهده، و الذي يشاهد بعين العقل باق يشاهده كل من
 جاء بعد الأول مستمرا.

قال- في فتح البارى:- و يمكن نظم القولين في كلام واحد، فان محصلهما: لا
 ينافي بعضه بعضا، و لا خلاف بين العقلاء: ان كتاب الله تعالى معجز، لم يقدر احد
 على معارضته بعد تحديدهم بذلك.

١ . صحيح البخاري، ٩٧، ٦.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾^١ فلو لا ان سماعه حجة عليه، لم يقف امره على سماعه، ولا يكون حجة الا وهو معجزة.

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ؛ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُثْلَى عَلَيْهِمْ﴾^٢.

فاخبر ان الكتاب آية من آياته، كاف في الدلالة، قائم مقام معجزات غيره، وآيات من سواه من الأنبياء عليهم السلام.

ولما جاء به النبي ﷺ اليهم، وكانوا افصح الفصحاء ومصاقع الخطباء و تحداهم على ان يأتوا بمثله، و امهلهم طول السنين، فلم يقدرُوا كما قال تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾.

ثم تحداهم بعشر سور منه- في قوله تعالى:- ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ؛ فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾^٣.

ثم تحداهم بسورة- في قوله:- ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِثْلِهِ﴾

١. التوبة/ ٦.

٢. عنكبوت/ ٥١-٥٠.

٣. هود/ ١٤-١٣.

الآية.^١

ثم كرر في قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ﴾ الآية.^٢

فلما عجزوا عن معارضته، والأتیان بسورة تشبهه، على كثرة الخطباء فيهم، و
البلغاء، نادى عليهم باظهار العجز، واعجاز القرآن.

فقال تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا
الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾.^٣

فهذا وهم الفصحاء اللد، وقد كانوا أحرص شيء على اطفاء نوره واخفاء امره،
فلو كان في مقدرتهم معارضته لعدلوا اليها، قطعاً للحجة

ولم ينقل عن احد منهم، انه حدث نفسه بشيء من ذلك، ولا رامه، بل عدلوا: الى
العناد تارة، و الى الاستهزاء اخرى.

فتارة قالوا: ﴿سِحْرٌ﴾؛^٤ وتارة قالوا. «شعر»^٥ وتارة: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾.^٦
كل ذلك من التحير والانتقطاع، ثم رضوا بتحكيم السيف في أعناقهم، وسبى

١ . يونس / ٣٨.

٢ . البقرة / ٢٣.

٣ . الاسراء / ٨٨.

٤ . المائدة / ١١٠.

٥ . الصافات / ٣٦.

٦ . الانعام / ٢٥.

ذراريهم و حرمهم، و استباحة اموالهم، و قد كانوا آنف شيء و اشدّه حمية.
 فلو علموا ان الاتيان بمثله في قدرتهم، لبادروا اليه، لأنه كان أهون عليهم، كيف؟!
 و قد اخرج الحاكم، عن ابن عباس.
 قال: جاء الوليد بن المغيرة الى النبي ﷺ، فقرأ عليه القرآن، فكانه رق له، فبلغ
 ذلك أبا جهل، فأتاه فقال:
 يا عم، قومك يريدون ان يجمعوا لك مالا ليعطوكه، لنلا تأتي محمدا لتعرض لما
 قاله.

قال: قد علمت قريش: أنى من أكثرها مالا.
 قال: فقل فيه قولا، يبلغ قولك انك كاره له.
 قال: و ما ذا اقول؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر منى، و لا برجره و لا بقصيده،
 و لا بأشعار الجن!
 و الله ما يشبه الذي نقول شيئا من هذا!
 و والله، ان لقوله الذي يقول، حلاوة، و ان عليه لطلاوة، و انه لمثمر اعلاه، معذق
 اسفله، و انه ليعلو و لا يعلى عليه، و انه ليحطم ما تحته.
 قال: لا يرضى عنك قومك، حتى تقول فيه.
 قال: فدعنى حتى افكر.
 فلما فكر، قال: ﴿هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ﴾^١ باثره عن غيره.^٢

١ . المدثر / ٢٤.

٢ . مستدرک حاکم، ج ٢، ص ٥٥٠، ١٠٠٩ و ٣٨٧٢.

قال الجاحظ: بعث الله محمداً ﷺ، وأكثر ما كانت العرب شاعرا وخطيبا، وأحكم ما كانت لغة، وأشد ما كانت عدة، فدعا أقصاها وادناها إلى توحيد الله: و تصديق رسالته.

فدعاهم بالحجة، فلما قطع العذر، وأزال الشبهة، وصار الذي يمنعهم من الاقرار: - الهوى والحمية - دون الجهل والحيرة، حملهم على حطهم بالسيف، فنصب لهم الحرب ونصبوا له، وقتل من عليتهم، واعلامهم، واعمامهم، وبني اعمامهم.

وهو في ذلك يحتج عليهم بالقرآن، ويدعوهم صباحا ومساء إلى أن يعارضوه إن كان كاذبا، بسورة واحدة، أو بآيات يسيرة.

فكلما ازداد تحديا لهم بها، وتقريبا لعجزهم عنها، تكشف عن نقصهم ما كان مستورا، وظهر منه ما كان خفيا.

فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة، قالوا له:

انت تعرف من اخبار الامم ما لا نعرف، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا.

قال: فهاتوها مفتريات.

فلم يأت ذلك خطيب، ولا طمع فيه شاعر، لتكلفه، ولو تكلفه لظهر ذلك، ولو ظهر، لوجد من يستجده، ويحامي عليه، ويكابر فيه، ويزعم: انه قد عارض، وقابل، وناقض.

فدل ذلك: على عجز القوم مع كثرة كلامهم، واستحالة لفهم وسهولة ذلك عليهم، وكثرة شعرائهم، وكثرة من هجاه منهم، وعارض شعراء أصحابه، وخطباء امته.

لان سورة واحدة، وآيات يسيرة، كانت انقض لقوله، و افسد لأمره، و ابلغ في تكذيبه، و اسرع في تفريق اتباعه، من بذل النفوس و الخروج من الأوطان، و انفاق الأموال.

و هذا من جليل التدبير، الذي لا يخفى على من هو دون قريش و العرب في الرأي و العقل بطبقات، و لهم القصيد العجيب، و الرجز الفاخر، و الخطب الطوال البليغة، و القصار الموجزة.

و لهم الاسجاع و المزدوج، و اللفظ المنشور، ثم يتحدى به اقصاهم، بعد ان اظهر عجز ادناهم.

فمحال- اكرمك الله- ان تجتمع هؤلاء كلهم على الغلط في الأمر الظاهر، و الخطأ المكشوف البين، مع التفرع بالنقص، و التوبيخ على العجز.

و هم اشد الخلق انفة، و اكثرهم مفاخرة، و الكلام سيد عملهم، و قد احتاجوا اليه، و الحاجة تبعث على الحيلة في الأمر الغامض، فكيف بالظاهر الجليل المنفعة.

و كما انه محال ان يطبقوه ثلاثا و عشرين سنة، على الغلط في الأمر الجليل لمنفعة، فكذلك محال: ان يتركوه و هم يعرفونه، و يجدون السبيل اليه و هم ييذلون اكثر منه. انتهى.

ثم قال: و لما ثبت كون القرآن معجزة نبينا ﷺ، و جب الاهتمام بمعرفة وجه الاعجاز، و قد خاض الناس في ذلك كثيرا، فبين محسن و مسيء.

فزعم قوم: ان التحدي وقع بالكلام القديم، الذي هو صفة الذات و ان العرب كلفت في ذلك ما لا يطاق، و به وقع معجزها.

و هو مردود: لان ما لا يمكن الوقوف عليه، لا يتصور التحدي به. و الصواب ما قاله

الجمهور: انه وقع بالدال على القديم، وهو الألفاظ.

ثم زعم النظام: ان اعجازه بالصرفة، اي: ان الله صرف العرب عن معارضته، و سلب عقولهم، و كان مقدورا لهم، لكن عاقهم أمر خارجي، فصار كسائر المعجزات. و هذا قول فاسد، بدليل: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْحَيُّ...﴾ الآية، فانه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، و لو سلبوا القدرة، لم تبق فائدة لاجتماعهم، لمنزلته منزلة اجتماع الموتى، و ليس عجز الموتى مما يحتفل بذكره.

هذا مع ان الاجماع منعقد على اضافة الاعجاز الى القرآن، فكيف يكون معجزا، و ليس فيه صفة اعجاز؟ بل المعجز هو الله تعالى، حيث سلبهم القدرة على الاتيان بمثله.

و ايضا:- فيلزم من القول بالصرفة، زوال الاعجاز بزوال زمان التحدي، و خلو القرآن من الاعجاز.

و في ذلك: خرق لاجماع الامة: ان معجزة الرسول العظمى باقية، و لا معجزة له باقية سوى القرآن.

قال القاضي ابو بكر: و مما يبطل القول بالصرفة: انه لو كانت المعارضة ممكنة، و انما منع منها الصرفة، لم يكن الكلام معجزا، و انما يكون بالمنع معجزا، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه.

قال: و ليس هذا بأعجب من قول فريق منهم: ان الكل قادرون على الاتيان بمثله، و انما تأخروا عنه، لعدم العلم بوجه ترتيبه لو تعلموه لوصلوا اليه به.

و لا بأعجب من قول آخرين: ان العجز وقع منهم، و اما من بعدهم، ففي قدرته

الآتيان بمثله.

و كل هذا لا يعتد به.

وقال قوم: وجه اعجازه: ما فيه من الاخبار عن الغيوب المستقبلية ولم يكن ذلك من شأن العرب.

وقال آخرون: ما تضمنه من الاخبار عن قصص الاولين، وسائر المتقدمين، حكاية من شاهدها وحضرها.

وقال آخرون: ما تضمنه من الاخبار عن الضمان، من غير ان يظهر ذلك منهم، كقوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ﴾^١.

وقال ايضا: وجه اعجازه: ما فيه من النظم، والتأليف، والترصيف وانه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد- في كلام العرب-، و مباين لأساليب خطاباتهم. قال: ولهذا لم يمكنهم معارضته.

قال: ولا سبيل الى معرفة اعجاز القرآن، من اصناف البديع التي اودعوها في الشعر، لأنه ليس مما يخرق العادة، بل يمكن استدراكه بالعلم والتدريب، والتصنع به: كقول الشعر، ووصف الخطب وصناعة الرسالة، والحدق في البلاغة، وله طريق تسلك، واما شأو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى، ولا امام يقتدى به، ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً.

قال: ونحن نعتقد: ان الاعجاز في بعض القرآن أظهر، وفي بعضه اذق و اغمض.

قال الامام فخر الدين: وجه الاعجاز: الفصاحة، و غرابة الاسلوب و السلامة من جميع العيوب.

وقال الزملكاني: وجه الاعجاز: راجع الى التأليف الخاص به، لا مطلق التأليف: بان اعتدلت مفرداته- تركيبا، وزنة- و علت مركباته- معنى- بأن يوقع كل فن في مرتبته العليا- في اللفظ والمعنى-.

وقال ابن عطية: الصحيح، و الذي عليه الجمهور و الحذاق، في وجه اعجازه: انه بنظمه، و صحة معانيه، و توالى فصاحة الفاظه.

و ذلك: ان الله احاط بكل شيء علما، و احاط بالكلام كله، فاذا اراد ترتيب اللفظة من القرآن، علم باحاطته: اي لفظة تصلح ان تلي الاولى، و تبين المعنى بعد المعنى. ثم كذلك من اول القرآن الى آخره، و البشر يعمهم الجهل و النسيان و الذهول، و معلوم ضرورة: ان احدا من البشر لا يحيط بذلك، فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة.

و بهذا: يبطل قول من قال: ان العرب كان في قدرتها، الاتيان بمثله، فصرفوا عن ذلك.

و الصحيح: انه لم يكن في قدرة أحد قط، و لهذا: ترى البليغ ينقح القصيدة او الخطبة، حولا، ثم ينظر فيها فيغير فيها، و هلم جرا و كتاب الله لو نزع منه لفظة، ثم ادير لسان العرب على لفظة أحسن منها، لم يوجد.

و نحن يتبين لنا البراعة في اكثره، و يخفى علينا وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يؤمئذ: في سلامة الذوق، وجودة القريحة. و قامت الحجة- على العالم- بالعرب: اذ كانوا ارباب الفصاحة و مظنة المعارضة.

كما قامت الحجة- في معجزة موسى عليه السلام:- بالسحرة، وفي معجزة عيسى عليه السلام - بالأطباء.

فان الله انما جعل معجزات الأنبياء: بالوجه الشهير، ابداع ما يكون في زمن النبي الذي اراد اظهاره، فكان السحر قد انتهى في مدة موسى الى غايته، وكذلك الطب في زمن عيسى، و الفصاحة في زمن محمد صلوات الله عليه.

وقال حازم- في منهاج البلغاء:- وجه الاعجاز في القرآن: من حيث استمرت الفصاحة و البلاغة فيه، من جميع انحائها في جميعه، استمرارا لا يوجد له فترة، ولا يقدر عليه أحد من البشر.

و كلام العرب، من تكلم بلغتهم: لا تستمر الفصاحة و البلاغة في جميع انحائها، في العالي منه، الا في الشيء اليسير المعداد، ثم تعرض الفترات الانسانية، فينقطع طيب الكلام و رونقه، فلا تستمر لذلك الفصاحة في جميعه، بل توجد في تفاريق و أجزاء منه.

وقال المراكشي- في شرح المصباح:- الجهة المعجزة في القرآن:^١

تعرف بالتفكير في علم البيان، و هو كما اختاره جماعة في تعريفه:

«ما يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى، و عن تعقيد، و يعرف به وجوه تحسين

الكلام، بعد رعاية تطبيقه لمقتضى الحال»

لأن جهة اعجازه، ليست (مفردات الفاظه) و الا لكانت قبل نزوله معجزة.

ولا مجرد تأليفها، و الا لكان كل تأليف معجزاً.

ولا اعرابها. و الا لكان كل كلام معرب معجزاً.

١ . المصباح المنير، ص ١١٣.

ولا مجرد اسلوبه، و الا لكان الابتداء باسلوب الشعر معجزا- و الاسلوب الطريق-
و لكان هذيان مسيلمة معجزا.

و لأن الاعجاز، يوجد دونه- اي: الاسلوب- في نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا اسْتِأْذِنُوا مِنْهُ خُلُّوا نَجِيًّا فَاَصْدَغَ بِمَا تُؤْمَرُ﴾^١.

ولا بالصرف عن معارضتهم، لان تعجبهم كان من فصاحته، و لأن مسيلمة، و ابن المقفع، و المعري، و غيرهم، قد تعاطوها، فلم يأتوا الا بما تمجده الاسماع، و تنفر الطباع، و يضحك منه في احوال تركيبه.

و بها، اي: بتلك الأحوال، اعجز البلغاء، و اخرس الفصحاء.
فعلى اعجازه دليل اجمالي، و هو: ان العرب عجزت عنه و هو بلسانها، فغيرها احرى.

و دليل تفصيلي: مقدمته التفكير في خواص تركيبه، و نتيجه العلم بانه تنزيل من المحيط بكل شيء علما.

و قال الاصفهاني- في تفسيره-: اعلم: ان اعجاز القرآن، ذكر من وجهين:
احدهما: اعجاز متعلق بنفسه.

و الثاني: بصرف الناس عن معارضته.

فالاول: اما ان يتعلق بفصاحته و بلاغته، او بمعناه:

اما الاعجاز المتعلق بفصاحته و بلاغته، فلا يتعلق بعنصره الذي هو اللفظ و

المعنى، فان ألفاظه ألفاظهم، قال تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا؛ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ﴾^١، ولا بمعانيه: فان كثيرا منها موجود في الكتب المتقدمة قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾^٢.

وما هو في القرآن من المعارف الالهية، وبيان المبدأ والمعاد والاعخبار بالغيب، فاعجازه ليس براجع الى القرآن من حيث هو قرآن، بل لكونها حاصلة من غير سبق تعليم وتعلم، ويكون الاعخبار بالغيب اخبارا بالغيب، سواء كان بهذا النظم او بغيره، مؤدى بالعربية او بلغة أخرى، بعبارة او اشارة.

فاذن النظم المخصوص: صورة القرآن، واللفظ والمعنى: عنصره، وباختلاف الصور: يختلف حكم الشيء واسمه، لا بعنصره: كالخاتم، والقرط، والسوار.

فانه باختلاف صورها، اختلفت اسمائها، لا بعنصرها الذي هو:
الذهب، والفضة، والحديد.

فان الخاتم المتخذ من الفضة، ومن الذهب، والحديد، يسمى:
«خاتما» وان كان العنصر مختلفاً.

وان اتخذ خاتم، وقرط، وسوار- من ذهب- اختلفت اسمائها باختلاف صورها،
وان كان العنصر واحدا.

قال: فظهر من هذا ان الاعجاز المختص بالقرآن، يتعلق بالنظم المخصوص، و
بيان كون النظم معجزا، يتوقف على بيان نظم الكلام ثم بيان ان هذا النظم مخالف

١ . الشعراء/ ١٩٥.

٢ . الشعراء/ ١٩٦.

لنظم ما عداه.

اقسام الكلام

فنقول: مراتب تأليف الكلام خمس:

الاولى: ضم الحروف المبسوطة بعضها الى بعض، لتحصل الكلمات الثلاث: الاسم، والفعل، والحرف.

و الثانية: تأليف هذه الكلمات بعضها الى بعض، لتحصل الجمل المفيدة، وهو النوع الذي يتداوله الناس جميعا، في مخاطباتهم، وقضاء حوائجهم، ويقال له: المنشور من الكلام.

و الثالثة: ضم بعض ذلك الى بعض، ضمما له مباد ومقاطع، ومداخل ومخارج، و يقال له: المنظوم.

و الرابعة: ان يعتبر في اواخر الكلام مع ذلك تسجيع، و يقال له: المسجع.

و الخامسة: ان يجعل مع ذلك وزن، و يقال له: الشعر.

و المنظوم: اما محاوره، و يقال له: الخطابة.

و اما مكاتبة: و يقال له: الرسالة.

فانواع الكلام لا تخرج عن هذه الاقسام، و لكل من هذه الاقسام نظم مخصوص.

و القرآن جامع لمحاسن الجميع، و ليس نظمه نظم شيء منها.

يدل على ذلك: انه لا يصح ان يقال له: رسالة، او خطابة، او شعر، او سجع، كما

يصح ان يقال: هو كلام.

و البليغ اذا قرع سمعه، فصل بينه و بين ما عداه من النظم، و لهذا قال تعالى: ﴿وَوَ

إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ^١ تنبيهاً على ان تأليفه ليس على هيئة نظم يتعاطاه البشر، فيمكن ان يغير بالزيادة و النقصان، كحالة الكتب الاخر.

قال: و اما الاعجاز المتعلق بصرف الناس عن معارضته، فظاهر ايضاً إذا اعتبر. وذلك: انه ما من صناعة محمودة كانت او مذمومة، الا و بينها و بين قوم مناسبات حفية، و اتفاقات جميلة، بدليل: ان الواحد يؤثر حرفة من الحرف. فيشرح صدره بملاستها، و تطيعه قواه في مباشرتها، فيقبلها بانسراح صدر، و يزاولها باتساع قلبه. فلما دعا الله أهل البلاغة و الخطابة، الذين يهيمنون في كل واد من المعاني بسلاطة لسانهم، الى معارضة القرآن، و عجزهم عن الاتيان بمثله، و لم يتصدوا لمعارضته، لم يخف على اولى الالباب: ان صارفاً إليها صرفهم عن ذلك. و اي اعجاز أعظم، من ان يكون كافة البلغاء، عجزت في الظاهر عن معارضته، مصروفة في الباطن عنها.

و قال السكاكي - في المفتاح -: اعلم: ان اعجاز القرآن يدرك، و لا يمكن وصفه: كاستقامة الوزن، تدرك و لا يمكن وصفها، و كالملاحه، و كما يدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت.

و لا يدرك تحصيله لغير ذي الفطرة السليمة: الا باتقان علمي (المعاني و البيان) و التمرين فيهما.

و قال ابو حيان التوحيدي: سنل بندار الفارسي عن موضع الاعجاز من القرآن؟ فقال: هذه مسألة فيها حيف على المعنى، و ذلك انه شبيه بقولك:

ما موضع الانسان من الانسان؟ فليس للانسان موضع من الانسان، بل متى اشرت الى جملته فقد حققته، و دللت على ذاته. كذلك القرآن لشرفه، لا يشار الى شىء منه الا و كان ذلك المعنى آية في نفسه، و معجزة لمحاوله، و هدى لقائله.

و ليس في طاقة البشر الاحاطة باغراض الله في كلامه، و اسراره في كتابه، فلذلك حادت العقول، و تاهت البصائر عنده.

و قال الخطابي: ذهب الأكثرون من علماء النظر. الى ان وجه الاعجاز فيه: من جهة البلاغة، لكن، صعب عليهم تفصيلها، و صغوا فيه الى حكم الذوق.

قال: و التحقيق: ان اجناس الكلام مختلفة، و مراتبها في درجات البيان متفاوتة فمنها: البليغ الرصين الجزل، و منها: الفصيح القريب السهل، و منها الجائر المطلق الرسل.

و هذه اقسام الكلام الفاضل المحمود.

فالاول: اعلاها، و الثاني: اوسطها، و الثالث ادناها و اقربها.

فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الاقسام حصة، و اخذت من كل نوع شعبة، فانتظم لها بانتظام هذه الأوصاف، نمط من الكلام، يجمع صفتي: الفخامة، و العذوبة.

و هما على الانفراد في نعوقهما كالمتضادين: لأن العذوبة، نتاج السهولة، و الجزالة و المئانة يعالجان نوعا من الزعورة، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كل واحد منهما عن الآخر، فضيلة خص بها القرآن، ليكون آية بينة لنبيه ﷺ.

و انما تعذر على البشر، الاتيان بمثله، لامور:

منها: ان علمهم لا يحيط بجميع اسماء اللغة العربية و اوضاعها التي هي ظروف

المعاني، ولا تدرك افهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكمل معرفتهم باستيفاء جميع وجوه المنظوم، التي بها يكون أنتلافها وارتباط بعضها ببعض. فيتواصلوا باختيار الافضل من الاحسن من وجوهها، الى ان يأتوا بكلام مثله. واما يقوم الكلام بهذه الاشياء الثلاثة:

لفظ حاصل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم.

و اذا تأملت القرآن: وجدت هذه الامور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئا من الالفاظ، أفصح، ولا أجزل، ولا أعذب، من ألفاظه، ولا ترى نظاما احسن تأليفا، واشد تلاوة، وتشاكلا، من نظمه.

واما معانيه: فكل ذي لب يشهد له بالتقدم في ابوابه، والترقي الى اعلى درجاته. وقد توجد هذه الفضائل الثلاث - على التفرق - في انواع الكلام، فاما ان توجد مجموعة في نوع واحد منه، فلم توجد إلا في كلام العليم القدير.

فخرج من هذا: ان القرآن انما صار معجزا، لأنه جاء بافصح الألفاظ في احسن نظوم التأليف، مضمنا اصح المعاني: من توحيد الله تعالى، وتنزيهه في صفاته، و دعائه الى طاعته، و بيان لطريق عبادته:

من تحليل وتحريم، وحظر و اباحة، و من وعظ وتقويم و امر بمعروف ونهى عن منكر، و ارشاد الى محاسن الأخلاق، و زجر عن مساوئها، واضعا كل شىء منها موضعه الذي لا يرى شىء اولى منه، ولا يتوهم في صورة العفل أمر أليق به منه، مودعا اخبار القرون الماضية، و ما نزل من مثلات الله بمن مضى و عاند منهم، منبها عن الكوائن المستقبلية في الأعصار الآتية من الزمان، جامعا في ذلك بين الحجة و المحتج له، و الدليل و المدلول عليه، ليكون ذلك أكد للزوم ما دعا اليه، و انباء عن

وجوب ما امر به ونهى عنه.

و معلوم: ان الاتيان بمثل هذه الامور، و الجمع بين اشتاتها، حتى تنتظم و تنسق، أمر يعجز عنه قوى البشر، و لا تبلغه قدرتهم، فانقطع الخلق دونه، و عجزوا عن معارضته بمثله، او مناقضته في شكله

ثم صار المعاندون له: يقولون مرة: انه شعر، لما رأوه منظوما، و مرة: سحر، لما رأوه معجوزا عنه، غير مقدور عليه.

و قد كانوا يجدون له وقعا في القلوب، و قرعا في النفوس، يرهيبهم، و يحيرهم، فلم يتمالكوا ان يعترفوا به نوعا من الاعتراف، و لذلك قالوا: ان له لحلاوة، و ان عليه لطلاوة.

و كانوا مرة بجهلهم يقولون: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾^١ مع علمهم ان صاحبهم امي، و ليس بحضرته من يملئ او يكتب، في نحو ذلك من الامور التي اوجبها: العناد، و الجهل و العجز.

ثم قال. و قد قلت في اعجاز القرآن وجهها، ذهب عنه الناس:

و هو صنيعه في القلوب، و تأثيره في النفوس، فانك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما و لا منشورا، اذا قرع السمع، خلص له الى القلب من اللذة و الحلاوة، في حال ذوي الروعة و المهابة، في حال آخر، ما يخلص منه اليه.

قال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ

خَشِيَ اللَّهَ^١ وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾^٢.

وقال ابن سраقة فاختلف اهل العلم في وجه اعجاز القرآن، فذكروا في ذلك وجوها كثيرة، كلها حكمة و صواب، و ما بلغوا في وجوه اعجازه جزءا واحدا من عشر معشاره.

فقال قوم: هو الايجاز مع البلاغة.

وقال آخرون: هو البيان و الفصاحة.

وقال آخرون: هو الوصف و النظم.

وقال آخرون: هو كونه خارجا عن جنس كلام العرب: من النظم، و النثر، و الخطب، و الشعر، مع كون حروفه في كلامهم، و معانيه في خطابهم، و الفاظه من جنس كلماتهم، و هو بذاته قبيل غير قبيل كلامهم، و جنس آخر متميز عن اجناس خطابهم.

حتى ان من اقتصر على معانيه، و غير حروفه، اذهب رونقه.

و من اقتصر على حروفه و غير معانيه، ابطل فائدته فكان في ذلك ابلغ دلالة على اعجازه.

وقال آخرون: هو كون قارنه لا يكل، و سامعه لا يمل، و ان تكررت عليه تلاوته.

وقال آخرون: هو ما فيه من الاخبار عن الامور الماضية.

١ . الحشر/ ٢١.

٢ . الزمر/ ٢٣.

وقال آخرون: هو ما فيه من علم الغيب، والحكم على الامور بالقطع.
وقال آخرون: هو كونه جامعا لعلوم يطول شرحها، ويشق حصرها.
وقال الزركشي - في البرهان -: اهل التحقيق: على ان الاعجاز وقع بجميع ما سبق
من الافوال، لا بكل واحد على انفراده، فانه جمع ذلك كله.
فلا معنى لنسبته الى واحد منها بمفرده، مع اشتماله على الجميع بل وغير ذلك
مما لم يسبق.

فمنها: الروعة التي في قلوب السامعين واسماعهم، سواء المقر والجاحد.
ومنها: انه لم يزل ولا يزال غضا طريا، في اسماع السامعين وعلى السنة القارين.
ومنها: جمعه بين صفتي الجزالة والعذوبة، وهما كالمتضادين لا يجتمعان غالبا
في كلام البشر.

ومنها: جعله آخر الكتب غنيا عن غيره. وجعل غيره من الكتب المتقدمة قد
تحتاج الى بيان يرجع فيه اليه، كما قال الله تعالى:

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَنْقُصُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾^١.

وقال الرماني: وجوه اعجاز القرآن: تظهر من جهات ترك المعارضة مع توفر
الدواعي، وشدة الحاجة، والتحدى للكافة، والصرفة. والبلاغة والاختبار عن الامور
المستقبلية، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة.

قال: ونقض العادة: هو ان العادة كانت جارية، بضروب من انواع الكلام معروفة،
منها: الشعر، ومنها: السجع، ومنها: الخطب ومنها: الرسائل، ومنها: المنثور، الذي
يدور بين الناس في الحديث.

فأتى القرآن بطريقة مفردة، خارجة عن العادة، لها منزلة من الحسن تفوق به كل طريقة، ويفوق الموزون الذي احسن الكلام.

قال: واما قياسه بكل معجزة: فانه يظهر اعجازه من هذه الجهة اذ كان سبيل فلق البحر، وقلب العصا حية، و ما جرى هذا المجرى- فى ذلك- سبيلا واحدا في الاعجاز، اذ خرج عن العادة، فصدد الخلق عن المعارضة.

وقال القاضي عياض- في الشفاء:- اعلم: ان القرآن منطوق على وجوه من الاعجاز كثيرة، وتحصيلها من جهة ضبط أنواعها في أربعة وجوه:

اولها: حسن تأليفه، و التمام كلمه، و فصاحته، و وجوه ايجازه و بلاغته الخارقة عادة العرب، الذين هم فرسان الكلام، و ارباب هذا الشأن.

و الثاني: صورة نظمه العجيب، و الاسلوب الغريب، المخالف لأساليب كلام العرب.

و منها: نظمها و نثرها الذي جاء عليه، و وقفت عليه مقاطع آياته و انتهت اليه فواصل كلماته، و لم يوجد قبله و لا بعده نظير له.

قال: و كل واحد من هذين النوعين: الایجاز و البلاغة، بذاتها، و الاسلوب الغريب بذاته، نوع اعجاز على التحقيق، لم تقدر العرب على الاتيان بواحد منهما، اذ كل واحد خارج عن قدرتها، مباین لفصاحتها، و كلامها، خلافا لمن زعم: ان الاعجاز، في مجموع البلاغة و الاسلوب.

الوجه الثالث: ما انطوى عليه من الاخبار بالمغيبات، و ما لم يكن فوجد كما ورد.

و الرابع: ما أنبأ به من اخبار القرون السالفة، و الامم البائدة، و الشرايع الدائرة، مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة، الا الفذ من احبار اهل الكتاب، الذي قطع عمره في

تعلم ذلك، فيورده عليه السلام على وجهه، ويأتي به على نصه، وهو امى لا يقرأ ولا يكتب.

قال: فهذه الوجوه الاربعة، من اعجازه بينة لا نزاع فيها.
و من الوجوه في اعجازه- غير ذلك-: اى: وردت بتعجيز قوم في قضايا، و اعلامهم انهم لا يفعلونها، فما فعلوا، ولا قدروا على ذلك، كقوله: ﴿فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا﴾^١ فما تمناه احد منهم.

و هذا الوجه، داخل في الوجه الثالث ...
و منها: الروعة التي تلحق قلوب سامعيه عند سماعهم، و الهيبة التي تعتر بهم عند تلاوته، و قد اسلم جماعة عند سماع آيات منه.

كما وقع لجبير بن مطعم، انه سمع النبي عليه السلام يقرأ في المغرب بالطور، قال:-
فلما بلغ هذه الآية: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾- الى قوله-
الْمُصْطَرُّونَ^٢- كاد قلبي ان يطير.

قال: و ذلك اول ما قر الاسلام في قلبي.
و قد مات جماعة عند سماع آيات منه، افردوا بالتصنيف.

ثم قال: و من وجوه اعجازه: كونه آية باقية، لا يعدم ما بقيب الدنيا، مع ما تكفل الله

١ . البقرة / ٩٥.

ابونواس من اصحاب الهادي (عليه السلام) هو ابو السري سهل بن يعقوب بن اسحاق كان يتعالج و يطيب مع الناس و يظهر التشيع علي الطيبة فبا علي نفسه قال فلما سمع الامام عليه السلام بقين بأبي نواس و قال يا ابا الاسري انت ابونواس الحقي و من تقدمك ابونواس الباطل، الكنى و الالقاب، ١، ١٦٣، مطبوعات البیدار.

٢ . الشفاء للقاضي عياض، ج ١، ص ٢٥٨ - ٢٨٠.

بحفظه.

ومنها: ان قارنه لا يملء، و سامعه لا يمجى، بل الاكباب على تلاوته:
يزيده حلاوة، و ترديده يوجب له محبة.

و غيره من الكلام: يعادى اذا اعيد، و يمل مع التردد، و لهذا:
وصف ﷺ القرآن: بانه لا يخلق على كثرة الرد.

ومنها: جمعه لعلوم و معارف، لم يجمعها كتاب من الكتب، و لا احاط بعلمها
احد في كلمات قليلة، و احرف معدودة.

قال: و هذا الوجه داخل في بلاغته، فلا يجب ان يعد فنا مفردا في اعجازه.

قال: و الاوجه: ان التي قبله تعد في خواصه و فضائله، لا اعجازه و حقيقة الاعجاز:
الوجوه الأربعة الاول، فليعتمد عليها.^١

تنبيهات

الاول: الاختلاف في قدر المعجز من القرآن

الاول: اختلف في قدر المعجز من القرآن، فذهب بعض المعتزلة الى انه متعلق
بجميع القرآن، و الآيتان السابقتان ترده.

و قال القاضي: يتعلق الاعجاز: بسورة، طويلة كانت او قصيرة، تشبها بظاهر قوله

تعالى: ﴿بِسُورَةِ﴾.

و قال في موضع آخر: يتعلق بسورة، او قدرها من الكلام، بحيث يتبين فيه تفاضل

قوى البلاغة. -

قال: فاذا كانت آية بقدر حروف سورة، وان كانت كسورة (الكوثر) فذلك معجز.

قال: ولم يقم دليل على عجزهم عن المعارضة، في اقل من هذا القدر.

وقال قوم: لا يحصل الاعجاز بآية، بل يشترط الآيات الكثيرة.

وقال آخرون: يتعلق بقليل القرآن وكثيره لقوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا

صَادِقِينَ﴾^١.

قال القاضي: ولا دلالة في الآية، لأن الحديث التام، لا تحصل حكايته في اقل

من كلمات سورة قصيرة.

الثاني: الاختلاف في انه هل يعلم اعجاز القرآن ضرورة

الثاني: اختلف في انه هل يعلم اعجاز القرآن ضرورة.

قال القاضي: فذهب أبو الحسن الاشعري، الى ان ظهور ذلك على النبي ﷺ

يعلم ضرورة، و كونه معجزا: يعلم بالاستدلال.

قال: و الذي نقوله: ان الاعجمي لا يمكنه ان يعلم اعجازه، الا استدلالا، وكذلك

من ليس ببليغ، فاما البليغ الذي قد احاط بمذاهب العرب، و غرائب الصنعة، فانه

يعلم من نفسه ضرورة عجزه و عجز غيره، عن الاتيان بمثله.

الاختلاف في تفاوت القرآن في مراتب الفصاحة

الثالث: اختلف في تفاوت القرآن في مراتب الفصاحة، بعد اتفاقهم على انه في

اعلى مراتب البلاغة، بحيث لا يوجد في التراكيب ما هو اشد تناسبا، ولا اعتدالا، في افادة ذلك المعنى، منه.

فاختار القاضي: المنع، و ان كل كلمة فيه موصوفة بالذروة العليا، و ان كان بعض الناس احسن احساسا له من بعض.

و اختار ابو نصر القشيري وغيره: التفاوت، فقال:

لا ندعى: ان كل ما في القرآن على ارفع الدرجات في الفصاحة و كذا قال غيره: في القرآن الافصح و الفصيح.

و الى هذا نحا الشيخ عز الدين بن عبد السلام. ثم اورد سؤالا و هو:

انه لم يأت القرآن جميعه بالافصح؟

و اجاب عنه الصدر موهوب الجزري- بما حاصله:- انه لو جاء القرآن على ذلك،

لكان على غير النمط المعتاد في كلام العرب:

من الجمع بين الأفصح و الفصيح، فلا تتم الحجة في الاعجاز، فجاء على نمط

كلامهم المعتاد، ليتيم ظهور العجز عن معارضته، و لا يقولوا مثلا: اتيت بما لا قدرة لنا على جنسه.

كما لا يصح من البصير، ان يقول للاعمى: قد غلبتك بنظري، لانه يقول له: انما

تتم لك الغلبة، لو كنت قادرا على النظر، و كان نظرك اقوى من نظري، و اما اذا فقد

اصل النظر فكيف تصح مني المعارضة؟

الرابع: الحكمة في تنزيه القرآن عن الشعر الموزون

التنبيه الرابع: قيل: الحكمة في تنزيه القرآن عن الشعر الموزون مع ان الموزون-

من الكلام- رتبته فوق رتبة غيره: ان القرآن منبع الحق، و مجمع الصدق، و قصارى

امر الشاعر: التخيل بتصور الباطل في صورة الحق، و الافراط في الاطراء، و المبالغة في الذم، و الايذاء، دون اظهار الحق، و اثبات الصدق.

ولهذا: نزه الله نبيه عنه، و لاجل شهرة الشعر بالكذب، سمى - اصحاب البرهان - القياسات المؤدية في اكثر الامر الى البطلان و الكذب: (شعرية).

و قال بعض الحكماء: لم ير متدين صادق للهجة، مفلق في شعره.

و اما ما وجد في القرآن، مما صورته صورة الموزون:

فالجواب عنه: ان ذلك لا يسمى شعرا، لأن شرط الشعر القصد و لو كان شعرا، لكان كل من اتفق له في كلامه شيء موزون شاعرا فكان كل الناس شعراء: لأنه قل ان يخلو كلام احد عن ذلك، و قد ورد ذلك على الفصحاء، فلو اعتقدوه شعرا، لبادروا الى معارضته و الطعن عليه، لأنهم كانوا احرص شيء على ذلك.

و انما يقع ذلك: لبلوغ الكلام، الغاية القصوى في الانسجام.

و قيل: البيت الواحد، و ما كان على وزنه، لا يسمى: «شعرا» و اقل الشعر: «بيتان، فصاعدا».

و قيل: الرجز: لا يسمى: «شعرا» اصلا.

و قيل: اقل ما يكون من الرجز شعرا، اربعة أبيات، و ليس ذلك في القرآن بحال.

قال بعضهم: التحدى انما وقع للانس دون الجن، لأنهم ليسوا من اهل اللسان العربي، الذي جاء القرآن على أساليبه: و انما ذكروا في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ﴾^١ تعظيما لاعجازه لان للهيئة الاجتماعية من (القوة) ما

ليس للأفراد.

فاذا فرض اجتماع الثقلين فيه، و ظاهر بعضهم بعضا، و عجزوا عن المعارضة، كان الفريق الواحد اعجز.

و قال بعض آخر: بل وقع للجن - أيضا - و الملائكة منيرون في الآية، لانهم لا يقدرون - ايضا - على الاتيان بمثل القرآن.

و قال بعض آخر: انما اقتصر في الآية على ذكر الثقلين، لأنه ﷺ كان مبعوثا اليهما، دون الملائكة.

و ان سأل سائل: هل كان غير القرآن من كلامه تعالى معجزا، كالتوراة و الانجيل، و نحوهما؟

قلنا: ليس شيء من ذلك بمعجز - في النظم و التأليف - و ان كان معجزا كالقرآن، فيما يتضمن من الأخبار بالغيوب.

و ذلك: لأن الله تعالى، لم يصفه بما وصف به القرآن.

و لأنه: لم يقع التحدي به، كما وقع بالقرآن.

و لأن ذلك اللسان، لا يتأتى فيه من وجوه الفصاحة، ما يقع به التفاضل الذي ينتهي الى حد الاعجاز.

قال ابن جني - في قوله تعالى -: ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ

أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى ﴾^١ -: ان العدول عن قوله: «و اما ان نلقى» لفرضين:

احدهما: لفظي، و هو المزاجعة لرؤوس الآي.

والآخر: معنوي، وهو انه تعالى، اراد ان يخبر عن قوة (نفس السحرة) واستطالتهم على موسى، فجاء عنهم بلفظ اتم، و اوفى منه، في اسنادهم الفعل اليه. ثم اورد سؤالاً، و هو: انا لا نعلم: ان السحرة لم يكونوا اهل لسان، يذهب بهم هذا المذهب، من صنعة الكلام.

واجاب: بان جميع ما ورد في القرآن حكاية عن غير اهل اللسان العربي، من القرون الخالية، اّما هو معرّب عن معانيهم، فليس بحقيقة ألفاظهم.

ولهذا: لا يشك في ان قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى﴾^١ ان هذه الفصاحة، لم تجر على لغة العجم.

معنى الواحد في السنة العمل

قال بعض المحققين: اعلم: ان المعنى الواحد قد يخبر عنه بالفاظ، بعضها احسن من بعض، وكذلك كل واحد من جزئي الجملة، قد يعبر عنه بأفصح ما يلانم الجزء الآخر، فلا بد من استحضار معاني الجمل، او استحضار جميع ما يلانمها من الألفاظ، ثم استعمال انسبها، و افصحها، و استحضار هذا متعذر على البشر في اكثر الأحوال بل دائماً.

و ذلك: عتيد، حاصل في علم الله تعالى، فلذلك كان القرآن احسن الحديث، و افصحها، و ان كان مشتملا على الفصيح و الأفصح، و المليح و الاملح، و لذلك أمثلة:

منها: قوله تعالى: ﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾^١:

لو قال - مكانه -: «و ثمر الجنتين قريب» لم يقم مقامه، من جهة الجنس بين الجنى و الجنتين، و من جهة ان الثمر لا يشعر بمصيره الى حال يجنى فيها، و من جهة مواخاة الفواصل.

و منها: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾^٢ احسن من: «لا شك فيه»^٣ لثقل الادغام، ولهذا اكثر ذكر - الريب -.

و منها: ﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ احسن من: «ولا تضعفوا» لخفته.

و: ﴿وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ احسن من: «ضعف» لأن الفتحة، اخف من الضمة.

و منها: ﴿أَمَّنْ﴾ اخف من: «صدق» ولذا كان ذكره اكثر من ذكر التصديق.

و: ﴿أَثَرَكُ اللَّهِ﴾ اخف من: «فضلك».

و: ﴿آتَى﴾ اخف من: «اعطى».

و: ﴿أَنْذِرْ﴾ اخف من: «خوف».

و: ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ اخف من: «افضل لكم».

و المصدر - في نحو: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾^٤ اخف من:

١ . الرحمن / ٥٤.

٢ . البقرة / ٢.

٣ . آل عمران / ٩٩.

٤ . لقمان / ١١.

«مخلوق».

و: ﴿نَكَحَ﴾ اخف من «تزوج» لان- فعل- اخف من- تفعل- ولهذا: كان ذكر النكاح في القرآن اكثر.

ولاجل التخفيف والاختصار، استعمل لفظ: (الرحمة، والغضب، والرضا، و الحب، والمقت) في اوصاف الله تعالى، مع انه لا يوصف بها حقيقة، لانه لو عبر عن ذلك بالفاظ الحقيقة، لطال الكلام.

كأن يقال: «يعامله معاملة المحب، والمقت».

فالمجاز في مثل هذا افضل من الحقيقة، لخفته واختصاره، وابتناؤه على التشبيه البليغ.

فان قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾^١ احسن من: «فلما عاملونا معاملة الغضب»، او «فلما اتوا الينا بما ياتيه المغضب».

قال بعضهم: فان قال قائل: فلعل السور القصار يمكن فيها المعارضة قيل: لا يجوز فيها ذلك، من قبل ان التحدي قد وقع بها، فظهر العجز عنها، في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾^٢

فلم يخص بذلك الطوال دون القصار!

فان قال: فانه يمكن في القصار، ان تغير الفواصل، فيجعل بدل كل كلمة ما يقوم مقامها، فهل يكون ذلك معارضة؟

١. نساء/ ٥٥.

٢. البقرة/ ٢٣.

قيل له: لا، من قبل ان المفحم يمكنه ان ينشئ بيتا واحدا، ولا يفضل بطبعه بين مكسور و موزون، فلو ان (مفحما) رام ان يجعل بدل - قوله في قصيدة روبة^١ :
 وقائم الاعناق خاوي المخترق مشتبہ الاعلام لماع الخفيق
 فجعل بدل - المخترق، الممزق - وبدل - الخفيق، الشفق - وبدل - انخرق،
 انطلق - لامكنه ذلك، و لم يثبت له به قول الشعر و لا معارضة رويه في هذه القصيدة،
 عند احد له ادنى معرفة.

فكذلك: سبيل من غير الفواصل.

فان قيل: لو كان معجزا، لم يختلف القوم في وجه اعجازه قلنا: قد يثبت الشيء دليلا، وان اختلفوا في وجه دلالة البرهان كما قد يختلفون في الاستدلال على حدوث العالم: من الحركة، و السكون، و الاجتماع و الافتراق، و الدور و التسلسل - كما في شرح الباب الحادي عشر - للفاضل المقداد.
 ثم ها هنا دقيقة، لا بد من ذكرها، وهي:

انه ان قال قائل: اذا كان النبي ﷺ قد قال: «انا افصح من نطق بالضاد، بيد اني من قريش، و استرضعت في بني سعد بن بكر

و مراده ﷺ: ممن نطق - بالضاد: العرب، لأن النطق الصحيح، بل الكلمة التي هي فيها، يختص بهم، و هو صادق في قوله، فهلا قلتم: ان القرآن من نظمه؟ لقدترته في الفصاحة، على مقدار لا يبلغه غيره!

قلنا: قد علمنا انه ﷺ لم يتحداهم الى مثل قوله، و فصاحته:

١ . الخصائص لابن الجني، ج ١، ص ٢٧٤.

و القدر الذي بينه وبين كلام غيره من العرب، كقدر ما بين شعر الشعارين، و خطبة الخطيبين- في الفصاحة-.

و ذلك مما لم يثبت به الاعجاز، يظهر ذلك انه اذا وازنا، بين خطبه و كلامه المنشور، و بين نظم القرآن، تبين من البون بينهما، مثل ما بين كلام الله عز و جل و كلام الناس.

فلا معنى لادعاء: ان كلام النبي ﷺ معجز، و ان كان دون القرآن في الاعجاز. و من ذلك: يظهر القول- في كلام علي عليه السلام، و اولاده المعصومين سلام الله عليهم اجمعين.

نعم، كلامهم في الطرف الأعلى من كلام البشر، و لكن لا يبلغ الى حد الاعجاز، الذي هو من مختصات كلام خالق البشر.

لان قدرة العباد متناهية، و ان كانوا عبادا مكرمين.

ثم اعلم: ان المناسبة بين اجزاء الكلام، امر مطلوب في كل لغة كما هو واضح، لمن كان له بمحسنات الكلام ادنى المام، لا سيما في اللغة العربية، التي نزل بها كلام الملك العلام.

فلذلك: يرتكب في كل لغة، امور مخالفة لاصول تلك اللغة كما ارتكب ذلك في بعض اواخر آيات القرآن، و ان افاد ذلك. زاندا على المناسبة-: فائدة، بل فوائد جمّة، يحتاج فهمها، الى مزيد ذوق و دقة.

و بعضهم يسمى هذه المناسبة: (سجعا) و منعه آخرون، كما منعوا من تسميتها (قافية).

اما القافية: فلانها من اوصاف الشعر، و قد سلب الله تعالى عن كلامه اسم الشعر.

و اما السجع: فاما لان السجع اصله: صوت الحمام و نحوه، فلا يناسب كلام الملك العلام، و اما لان السجع: كان من فعال الكهنة فافهم كانوا يستعملونه غالباً، عند اخبارهم عن المغيبات.

فيجب تنزيه القرآن: عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام.
و كيف كان، فنذكر نبذا مما ارتكب فيه هذه المناسبة، ليكون من باب المثال.
منها: تقديم المعمول على العامل، في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^١.

و نحوه: ﴿أَهُؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾^٢.
منها: تقديم معمول على آخر اصله التقديم، نحو: ﴿لِيُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾^٣. اذا قلنا: ان - الكبرى - مفعول ثان، - و من آياتنا - من متعلقاته.
و نحوه: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ التَّنْذِرُ﴾^٤.

و منه: تقديم خبر كان على اسمها، نحو: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.
و منها: تقديم ما هو متأخر في الزمان، نحو: ﴿فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى﴾^٥.

١ . حمد / ٥ .

٢ . سبأ / ٤٠ .

٣ . طه / ٢٣ .

٤ . القمر / ٤١ .

٥ . النجم / ٢٥ .

و لو لا مراعاة الفواصل و مناسبتها، لقدمت الاولى كقوله: ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَ
الْآخِرَةِ﴾.^١

و منها: تقديم الفاضل على الأفضل، نحو: ﴿يَرْبِّ هَارُونَ وَ مُوسَىٰ﴾^٢ و منها:
تقديم الضمير على مرجعه، نحو: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾.^٣

و منها: تقديم الصفة- اذا كانت جملة- على الصفة- المفردة- نحو: و ﴿تُخْرِجُ لَهُ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مِنْشُورًا﴾.^٤

و منها: حذف ياء المنقوص المعرف، نحو: ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ و ﴿يَوْمَ التَّنَادِ﴾.^٥

و منها: حذف ياء الفعل غير المجزوم، نحو: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرَ﴾.^٦

ولهذا: حكاية ذكرناها في المكررات.

و منها: حذف ياء الاضافة، نحو: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَ نُذُرِي﴾^٧ ﴿فَكَيْفَ كَانَ

١ . قصص / ٧٠.

٢ . طه / ٢١.

٣ . طه / ٦٧.

٤ . اسراء / ١٣.

٥ . غافر / ٣٢.

٦ . الفجر / ٤.

٧ . القلم / ١٦.

عِقَابٍ^١.

ومنها: زيادة حرف الاطلاق والمد، نحو: ﴿الظُّنُونَا﴾^٢ و﴿الرُّسُولَا﴾^٣ و﴿السَّيِّلَا﴾.

ومنه: ابقاؤه مع الجازم، نحو: ﴿لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَى﴾^٤ ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾^٥ على رأى من يجعل (لا) ناهية.

ومنها: صرف ما لا ينصرف، نحو: ﴿قَوَارِيرًا قَوَارِيرًا﴾^٦.

ومنه ﴿مِنْ سَبَاٍ يَنْبَأٍ﴾^٧ و﴿وَدَاٍ وَسُوعَاٍ﴾ الآية، فتأمل.

ومنها: اختيار التانيث او التذكير - فيما يجوز فيه الأمران - بلا رجحان آخر، نحو: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾^٨ و﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾^٩ ونحو: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ

١ . القمر / ١٦.

٢ . الجن / ١٢.

٣ . البقره / ١٢٩.

٤ . طه / ٧٧.

٥ . اعلي / ٦.

٦ . الكهف / ٤٩.

٧ . النحل / ٢٢.

٨ . الجن / ١٤.

٩ . نوح / ٢٣.

لا كَبِيرَةً إِلَّا أَخْصَاهَا^١ و﴿كُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ﴾^٢.

ومنه: الاقتصار على احد وجهين من الحركة و السكون - الجانزين كليهما بالسوية- نحو: ﴿فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا^٣﴾ «و» هَيَّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا^٤ بالحركة، لأن الفواصل: بحركة الوسط.

وقد جاء بالسكون، في: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ^٥﴾ و﴿وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ^٦﴾ ونظير ذلك: قراءة: ﴿تَبَّتْ يُدَا أَيْ لَهَبٍ^٧﴾ بفتح الهاء وسكونها ولم يقرأ: ﴿سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ^٨﴾ إلا بالفتح، مراعاة للفاصلة.
ومنها: اختيار الألفاظ الغريبة، نحو: ﴿ضِيْزَى^٩﴾ و﴿ذُسُيْ^{١٠}﴾ وسيأتى الكلام فيهما مستوفى، عن قريب- انشاء الله تعالى-.

١ . الكهف/ ٤٩.

٢ . القمر/ ٥٣.

٣ . الحاقة/ ٧.

٤ . القمر/ ٢.

٥ . الكهف/ ١٠.

٦ . البقرة/ ٢٥٦.

٧ . مسد/ ١.

٨ . مسد/ ٣.

٩ . النجم/ ٢٢.

١٠ . القمر/ ١٣.

ومنها: حذف المفعول، نحو: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾^١.

ومنه: حذف متعلق (افعل التفضيل) نحو: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾^٢ و﴿خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾^٣.

ومنها: استعمال المفرد في مقام التثنية، نحو: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾^٤.

ومنه: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾^٥ على وجه يأتي في باب الالتفات.

او المفرد في مقام الجمع، نحو: ﴿وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾^٦ ولم يقل ائمة كما في قوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً﴾^٧ ونحو: ﴿جَنَّتِ وَنَهَى﴾^٨ اي: انهاراً

ومنه: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^٩ و﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^{١٠} على رأي، يأتي في باب

١. ضحى/ ٣.

٢. طه/ ٧.

٣. الاعلى/ ١٧.

٤. طه/ ١١٧.

٥. طه/ ٢٠.

٦. الفرقان/ ٧٤.

٧. الانبياء/ ٧٣.

٨. القمر/ ٥٤.

٩. البقره/ ٤٣.

١٠. البقره/ ٩٧.

الفصل والوصل.

والثنية في مقام الافراد، نحو: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾^١ - الى قوله- ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾^٢. ونحو: ﴿وَلَيْسَ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾^٣:

قال بعضهم: اراد- جنة- كقوله: ﴿فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾^٤ فثنى لأجل الفاصلة، والفواصل في كل لغة- سيما العربية- تحتل من الزيادة والنقصان، ما لا يحتمله سائر الكلام.

وانكر ذلك بعضهم- في خصوص هذه الآية- لأنه تعالى، وعد بجننتين، فتجعل جنة واحدة لأجل الفاصلة- معاذ الله-.

كيف وهو يصفها بصفات الاثنين!!؟

فقال: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾^٥ ثم قال: ﴿فِيهِمَا﴾^٦.

وكاستعمال الجمع مقام المفرد، نحو: ﴿لَا يَبْغُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾^٧ اي:

١ . الرحمن/ ٣٣.

٢ . الرحمن/ ٣٣ و ٣٤.

٣ . الرحمن/ ٤٦.

٤ . الرحمن/ ٥٥.

٥ . الرحمن/ ٤٨.

٦ . الرحمن/ ٥٣.

٧ . ابراهيم/ ٣١.

و لا خلة، كما في الآية الاخرى، فجمع مراعاة للفاصلة، فتأمل.

منها: اجراء غير العاقل مجرى العاقل، نحو: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾^١ ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^٢.

و منها: وقوع وزن- مفعول- موقع وزن- فاعل- نحو: ﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾^٣ ﴿كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾^٤ اي: ساترا، وآتيا.

و منها: عكس ذلك، نحو: ﴿عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾^٥ و ﴿مَاءٍ دَافِقٍ﴾^٦ و فيه كلام يأتي.

و منها: العدول عن صيغة الماضي الى صيغة الاستقبال، نحو: ﴿فَقَرِيحًا كَذَبْتُمْ وَ قَرِيحًا تَقْتُلُونَ﴾^٧ اي: قتلتم.

و منه: عكس ذلك، نحو: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ﴾^٨.

و من هذا القبيل: العدول من الماضي الى الأمر، نحو: ﴿أَمَرَرِيَّ بِالْقِسْطِ وَ

١ . يوسف / ٤.

٢ . الانبياء / ٣٣.

٣ . اسراء / ٤٥.

٤ . مريم / ٦١.

٥ . القارعه / ٧.

٦ . الطارق / ٦.

٧ . البقره / ٨٧.

٨ . الزمر / ٨٦.

أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ^١.

و ليعلم: انه لا يمتنع في امثال هذه المواضع، ان يوجه الخروج عن الاصل - زاندا على مراعاة المناسبة - بامور اخرى، كما يأتي في بعضها ما اريد فيه من النكتة، فان القرآن لا تنقضي عجائبه

لا يقال: اذا كان مراعاة المناسبة حسنة محمودة، فلم لم تراعى في الآيات كلها؟
و ما الوجه في ورودها في بعضها، و عدم ورودها في بعضها الآخر؟.

لأننا نقول: كما اشرنا اليه سابقا، ان القرآن نزل بلغة العرب، و على عرفهم و عاداتهم، و كان الفصحح منهم، لا يراعي في جميع فواصل كلامه (المناسبة) لما فيه من امارات التكلف.

بل يكون ذلك مستكرها عند الازهان المستقيمة، و الافكار القويمة و الاذواق السليمة، لاسيما مع طول الكلام.

فلذا: قال بعض اهل الذوق: و انما لم يج القرآن على اسلوب واحد: لأنه لا يحسن في الكلام - جميعا - ان يكون مستمرا على نمط واحد، لما فيه من التكلف، و لما في الطبع منه ملل.

و ان الافتتان في ضروب الكلام: احسن من الاستمرار على ضرب و سيأتي لهذا زيادة بيان، في بحث الالتفات - انشاء الله تعالى -.

و من المحسنات التي روعيت في القرآن كثيرا: الاقتدار، و هو:

ان يبرز المتكلم المعنى الواحد في صور كثيرة، اظهارا لقدرته على نظم الكلام، و تركيبه على صياغة قوالب المعاني و الاغراض.

فلذلك جاء جميع قصص القرآن بصور مختلفة، فانك ترى القصة الواحدة التي لا تختلف معانيها، في صور مختلفة، و قوالب من الالفاظ متعددة. من حيث الحقيقة و المجاز و نحوهما، بحيث لا تشبه في موضعين منه.

و ذكر بعضهم: ان تكرار القصص فيه فوائد:

منها: ان في كل مرة زيادة شيء لم يذكر في التي قبله، و ابدال كلمة باخرى لنكتة، و هذه عادة البلغاء.

و منها: ان الرجل كان يسمع القصة من القرآن، ثم يعود الى اهله، ثم يهاجر بعده آخرون، يحكون ما نزل بعد صدور من تقدمهم

فلو لا تكرار القصص، لوقعت قصة موسى عليه السلام لقوم، و قصة عيسى الى آخرين، و كذا سائر القصص.

فأراد الله: اشتراك الجميع فيها، فيكون فيه: افادة لقوم، و زياد تأكيد لآخرين.

و منها: ان في ابراز كلام الواحد، في فنون كثيرة، و اساليب مختلفة، ما لا يخفى من الفصاحة، و تنشيط السامع، كما يأتي في الالتفات.

و منها: ان الدواعي لا تتوفر على نقلها، كتوفرها على نقل الأحكام، فلهذا كررت القصص، دون الأحكام.

و منها: انه تعالى انزل هذا القرآن، و عجز القوم عن الاتيان بمثله ثم اوضح الامر في عجزهم: بأن كرر ذكر القصة في مواضع اعلاما بأنهم عاجزون عن الاتيان بمثله، بأي نظم جاءوا، و بأي عبارة عبروا.

ومنها: انه لما تحداهم قال: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾^١ فلو ذكرت القصة في موضع واحد، واكتفى بها، لقال العربي: «انتونا انتم سورة من مثله» فانزلها تعالى في تعداد السور، دفعا لحجتهم من كل وجه.

ومنها: ان القصة الواحدة لما كررت، كان في الفاظها في كل موضع: زيادة و نقصان، و تقديم و تأخير، فأنت على اسلوب غير اسلوب الاخرى، فافاد ذلك: ظهور الأمر العجيب، في اخراج المعنى الواحد في صور متباينة. في النظم، و جذب النفوس الى سماعها، لما جبلت عليه من حب التنقل في الاشياء المتجددة، و استلذاذها بها. فلذلك: تكررت قصة موسى عليه السلام في مئة و عشرين موضعا. و قصة نوح عليه السلام في خمس و عشرين آية، و هكذا قصص انبياء اخر.

فان قيل: ما الحكمة في عدم تكرير قصة يوسف عليه السلام، دون غيرها من القصص. قلنا: قد قالوا فيها وجوها:

منها: ان فيها تشبيب النسوة، و حال امرأة و نسوة افتنت بأبدع الناس جمالا، فناسب عدم تكرارها، لما فيه من الاغضاء و الستر.

ولذلك: ورد النهى عن تعليم النساء: (سورة يوسف).

ومنها: انها تتضمن حصول الفرج بعد الشدة، بخلاف غيرها من القصص، فان مآلها الى الوبال: كقصة ابليس، و قوم نوح، و بعض الأقوام الاخر.

فلما اختصت قصة يوسف بهذه الخصوصية، اتفقت الدواعي على نقلها لخروجها بهذه الخصوصية عن سائر القصص، فلا حاجة الى تكرارها.

وقال بعض المحققين: انما كرر الله قصص الانبياء دون هذه القصة:

اشارة الى عجز العرب، كأنه قيل لهم: ان كان هذه القصص من عند غير الله، فافعلوا في قصة يوسف، ما فعل في سائر القصص من التكرار.

وقال بعض اخر: ان سورة يوسف، نزلت بسبب طلب الصحابة ان يقص عليهم، كما اشير اليه في بعض الروايات، فنزلت مبسطة تامة، ليحصل لهم مقصود القصص: من استيعاب القصة، و ترويح النفس بها، و الاحاطة بطرفيها.

و هاهنا جواب آخر: قيل هو اقوى من جميع ما تقدم من الأجوبة، وذلك: ان قصص الانبياء انما كررت، لأن المقصود بها افادة اهلاك من كذبوا رسلهم، و الحاجة داعية الى ذلك، لتكرير تكذيب الكفار للرسول ﷺ، فكلما كذبوا، نزلت قصة منذرة بحلول العذاب، كما حل على مكذبي انبياء السلف.

و اليه اشير - في قوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾^١ وقصة يوسف لم يقصد منها ذلك.

و بهذا- ايضا- يحصل الجواب: عن حكمة عدم تكرير قصة اصحاب الكهف، و قصة ذي القرنين، و قصة موسى مع الخضر، و قصة الذبيح. فهذا الجواب اشمل، فلذلك كان اقوى.

قيل: قد تكررت قصة ولادة يحيى، و ولادة عيسى، مع انها ليست من ذلك القبيل: لان الاولى: انزلت خطابا لأهل مكة، و الثانية:

انزلت خطابا لليهود و نصارى نجران - حين قدموا- و لهذا اتصل بها ذكر المحاجة

و المباهلة.

(فان قيل: كيف التوفيق بين ما ذكر هنا) من الحكم بامكان كشف اعجاز القرآن، و انحصار سبب الكشف- في علم البلاغة و توابعها-

(و بين ما ذكر- في المفتاح- من) الحكم بعدم امكان الكشف، و انحصار سبب الكشف في الذوق، دون- علم البلاغة و توابعها-: لانه قال:

(ان مدرك الاعجاز: هو الذوق ليس الا، و نفس وجه الاعجاز، لا يمكن كشف القناع عنها).

فبين الحكمين تناقض من وجهين:

احدهما: الحكم بامكان الكشف- في كلام المصنف-، و الحكم بعدم الامكان- في كلام المفتاح-.

و ثانيهما: الحكم بحصر سبب الكشف في هذا العلم،- في كلام المصنف- و الحكم بحصره في الذوق،- في كلام المفتاح-

و لا يذهب عليك: ان بين ظاهر حكمي المفتاح- ايضا- تناقض ظاهر.

حيث حكم اولاً: بانحصار سبب الكشف في الذوق.

و معلوم: ان لازمه امكان الكشف.

ثم حكم و صرح: بعدم امكان الكشف.

(قلنا) في رفع التناقض الأول، بحيث يدفع الثاني- ايضا- ضمناً:

ان (معنى كلامه) اي: المفتاح، حيث حكم بعدم الامكان، ليس عدم امكان الكشف للمتدبر في القرآن، بل معناه: عدم امكان توصيف ما انكشفه المتدبر لغيره.

و بعبارة اخرى: معنا كلامه: (انه) اي: وجه الاعجاز. (يدرك) بالتدبر في القرآن، اذا

لم يكن على القلوب اقفالها.

(و) لكن (لا يمكن) لمن انكشف عنده (وصفه) اي: توصيفه لغيره (كالملاحه) اي: البهجة، وحسن المنظر، فانها- ايضا- مما يدركه اهل النظر و الذوق، ولا يمكن لهم توصيفها.

قال- في المصباح-: ملح الشيء- بالضم- ملاحه: بهج، و حسن منظره، فهو: مليح، والاثنى: مليحة، انتهى^١.

و لهم في الملاحه حكاية، تسبب الى (مجنون) و سلطان عصره، في شأن ليلي.

قال السيوطي: المعاني، و البيان، و البديع:

يعرف بالاول: خواص تراكيب الكلام، من جهة افادتها المعنى.

و بالثاني: خواصها، من حيث اختلافها، بحسب وضوح الدلالة و خفائها.

و بالثالث: وجوه تحسين الكلام.

و هذه العلوم الثلاثة: هي «علوم البلاغة» و هي من اعظم اركان المفسر، لأنه لا بد له من مرعاة ما يقتضيه الاعجاز، و انما يدرك بهذه العلوم.

ثم ذكر كلام الآتي للسكاكي - بادنئ تغيير - الى ان قال:

قال ابن الحديد: اعلم: ان معرفة الفصيح و الأفصح، و الرشيق و الأرشق - من الكلام-: امر لا يدرك الا بالذوق، و لا يمكن اقامة الدلالة عليه، و هو بمنزلة جاريتين: احدهما: بيضاء مشربة بحمرة، دقيقة الشفتين: نقية الثغر، كحلأ العين، اسيلة الخد، دقيقة الأنف، معتدلة القامة.

و الاخرى: دونها في هذه الصفات و المحاسن، لكنها احلى في العيون و القلوب

١ . المصباح المنير، ١ و ٢ منشورات الهجره، ٥٧٨.

منها.

ولا يدري سبب ذلك، ولكنه يعرف بالذوق والملاحظة، ولا يمكن تعليله و هكذا الكلام.

نعم، يبقى الفرق بين الوصفين: ان حسن الوجوه وملاحظتها، وتفضيل بعضها على بعض، يدركه كل من له عين صحيحة.

واما الكلام: فلا يدرك الا بالذوق، وليس كل من اشتغل (بالنحو واللغة، والفقه) يكون من اهل الذوق، وممن يصلح لانتقاد الكلام.

وانما اهل الذوق: هم الذين اشتغلوا بعلم البيان، وراضوا انفسهم بالرسائل، و الخطب، والكتابة، والشعر، وصارت لهم بذلك دراية، وملكة تامة.

فالى اولئك ينبغي: ان يرجع في معرفة الكلام، وفضل بعضه على بعض.

(وقد صرح) صاحب المفتاح (بهذا) اي: بان مراده من عدم الامكان: عدم امكان التوصيف، لا عدم امكان الادراك، حيث قال:

اعلم: ان شأن الاعجاز عجيب، يدرك ولا يمكن وصفه، ومدرّك الاعجاز عندي: هو (الذوق) ليس الا.

و طريق اكتساب الذوق: طول خدمة هذين العلمين.

(وما ذكر هاهنا) اي: في كلام المصنف، (لا يدل على انه يمكن) لمن انكشف عنده اعجاز القرآن، بالتدبر فيه: (وصفه) لغيره، بحيث يدركه غيره بتوصيفه.

وذلك: لكونه، اي: اعجاز القرآن، في غاية اللطافة، و نهاية الدقة.

(بل يدل) ما ذكر هاهنا:

(على انه) اي: الاعجاز، (انما يدرك بهذا العلم)، اذا لم يكن لمن يريد ادراكه ذوق

فطري، اي: القوة التي يدرك بها دقائق الكلام والخواص، واسراره اللطيفة الغامضة، المودعة فيه.

(و) من كان شأنه ذلك، اي: ليس له هذه القوة (لو) اراد ادراك اعجاز القرآن بالتدبر فيه، فعليه (بالذوق المكتسب منه) اي: من هذا العلم، اي: (علم البلاغة) و توابعها. (لا بغيره) اي: لا يدرك بغيره من العلوم. وذلك: لأن تلك العلوم، لا يحصل منها ذوق فهم محاسن الكلام بل اذواق اخر، كل بحسبه، ولا حاجة لنا في بيانه.

الى هنا: كان الكلام في رفع التناقض الأول، وقد علم دفع الثاني - ايضاً - ضمناً، بل اندفع الثالث، الذي كان في نفس كلام - المفتاح - حسب ما اشرنا اليه. ولا يذهب عليك: ان احتمال التناقض الأول، انما نشأ من حمل الكشف في كلام المصنف، على الكشف للغير، بمعنى؛ توصيف المتدبر الاعجاز، والتعبير عنه بما يدرك به غيره، كما هو كذلك في كلام - المفتاح -.

واما: اذا حمل على الانكشاف للمتدبر، فلا تناقض، بل ولا احتماله. كما ان احتمال التناقض الثاني: انما نشأ من جعل هذا العلم سبباً قريباً للانكشاف، كما هو المتبادر من الباء السببية، في قوله: «و به يكشف».

واما اذا قلنا: ان هذا العلم من الاسباب البعيدة، و سبب للسبب و السبب القريب هو الذوق، و ان كان كسبياً، فايضاً لا تناقض، بل ولا احتماله. كما انه على هذا: لا تناقض و لا احتماله، في نفس كلام - المفتاح - فتدبر جيداً.

(و ليس الحصر) في الذوق المكتسب من هذا العلم، المستفاد من كلام المصنف، بعد توجيهه لدفع التناقض، (حقيقيا).

بحيث: يحكم بأن غير العالم بهذا العلم، لا يمكنه درك الاعجاز.

(حتى يرد الاعتراض)، ان كان الحصر حقيقيا بالمعنى المذكور.

(بان العرب يعرف ذلك)، اي: يدرك الاعجاز (بحسب السليقة) و الذوق الفطري، كما اشرنا اليه سابقا. بل الحصر اضافي، بالنسبة الى الذوق المكتسب من سائر العلوم، كما سبق آنفا، فلا اعتراض.

(وقد اشير الى هذا)، اي: الى ان بالذوق المكتسب من هذا العلم، لا بغيره من العلوم، ينكشف وجوه الاعجاز حسبما بيناه، (في مواضع من المفتاح، كقوله- في علم الاستدلال اي تعريف الشيء بالحد او الرسم اي باجزائه و لوازمه- وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة و البلاغة).

وفي بعض النسخ: (امر خارج من جنس الفصاحة) بزيادة لفظ- خارج- و هو من التصرفات غير المرضية، اذ كون الاعجاز من جنس الفصاحة، امر مفروغ عنه، كما بيناه سابقا، فلا وجه للقول: بانه امر خارج من جنسها، فتأمل.

(لا طريق) مفضيا (اليه، الا طول خدمة هذين العلمين) اي:

علم البلاغة، و علم توابعها، ليحصل منهما الذوق المذكور.

(و) كقوله- (في موضع آخر) من المفتاح:- (لا علم بعد علم الاصول، أكشف

للقناع عن وجه الاعجاز، من هذين العلمين)

قيل: المراد بعلم الاصول: النحو، و الصرف، و متن اللغة، بقرينة ما يأتي في اوانل المقدمة، من قوله: «ثم لما كانت المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة» الخ وفي

واخبرها، من قوله: «ما يتبين في علم متن اللغة» الخ.

قال في المثل السائر: اما علم النحو، فانه في علم البيان - من المنظوم والمنثور -، بمنزلة - ابجد - في تعليم الخط. وهو اول ما ينبغي اتقان معرفته، لكل احد ينطق باللسان العربي ليأمن من معرفة اللحن.

ومع هذا: فانه وان احتيج اليه في بعض الكلام دون بعض، - لضرورة الافهام - فان الواضع لم يخص منه شيئا - بالوضع -، بل جعل الوضع عاما، والا، فاذا نظرنا الى ضرورته واقسامه المدونة، وجدنا اكثرها غير محتاج اليه في افهام المعاني. الا ترى: انك لو امرت رجلا بالقيام، فقلت له: قوم، باثبات الواو، ولم تجزم، لما اختل من فهم ذلك شيء.

وكذلك الشرط، لو قلت: ان تقوم اقوم، ولم تجزم، لكان المعنى مفهوما. والفضلات: كلها تجري هذا المجرى، كالحال، والتمييز، والاستثناء فاذا قلت: جاء زيد راكب، وما في السماء قدر راحة سحاب، وقام القوم الازيد، فلزمت السكون في ذلك كله، ولم تبين اعرابا، لما توقف الفهم على نصب: الراكب، والسحاب، ولا على نصب: زيد.

وهكذا يقال: في المجرورات، وفي المفعول فيه، والمفعول له، والمفعول معه. وفي المبتدأ والخبر، وغير ذلك من اقسام اخر، لا حاجة الى ذكرها لكن قد خرج عن هذه الأمثلة: ما لا يفهم الا بقيود تقيده.

وانما يقع ذلك: في الذي تدل صيغته الواحدة، على معاني مختلفة ولنضرب لذلك مثالا يوضحه، فنقول:

اعلم: ان من اقسام الفاعل والمفعول، ما لا يفهم الا بعلامة:
كتقديم المفعول على الفاعل، فانه اذا لم يكن ثم علامة تبين احدهما من الآخر،
اشكل الأمر.

كقولك: ضرب زيد عمرو، ويكون زيد هو المضروب، فانه اذا لم تنصب زيدا، و
ترفع عمرا. لا يفهم ما اردت.

وعلى هذا: ورد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^١ وكذلك لو
قال قائل: ما احسن زيد، ولم يبين الاعراب في ذلك لما علمنا غرضه منه، اذ يحتمل:
ان يريد به التعجب من حسنه؛ او يريد به الاستفهام عن اي شيء منه احسن، ويحتمل
ان يريد به الاخبار بنفى الاحسان عنه.

ولو بين الاعراب في ذلك، فقال: ما أحسن زيدا، وما أحسن زيد، علمنا غرضه، و
فهمنا مغزى كلامه، لانفراد كل قسم من هذه الاقسام الثلاثة، بما يعرف به من
الاعراب.

فوجب حينئذ بذلك: معرفة النحو، اذ كان ظابطا لمعاني الكلام حافظا لها من
الاختلاف.

و اول من تكلم في النحو؛ (ابو الاسود الدؤلي) وسبب ذلك:

انه دخل على ابنة له بالبصرة، فقالت له:

يا ابت ما اشد الحرّ - منعجة -، و رفعت (اشد).

فظنها مستفهمة، فقال.

شهرنا حر.

فقلت: يا ابت، انما اخبرتك ولم اسألك.

فأتى على بن أبي طالب عليه السلام فقال:

يا أمير المؤمنين، ذهبت لغة العرب، ويوشك ان تطاول عليها الزمان ان تضمحل.

فقال عليه السلام له: وما ذاك؟.

فاخبره خبر ابنته.

فقال عليه السلام: هلم صحيفة: ثم أملى عليه:

ان الكلام لا يخرج عن اسم، وفعل، وحرف- جاء لمعنى-.

ثم رسم له رسوما، فنقلها النحويون في كتبهم^١.

وقيل: ان ابا الاسود دخل على زياد ابن ابيه، بالبصرة. فقال:

انى ارى العرب قد خالطت العجم، وتغيرت السنتها، افتأذن لي ان اصنع ما

يقيمون به كلامهم؟

فقال: لا.

فقام من عنده، ودخل عليه رجل، فقال:

ايها الأمير، مات ابانا، وخلف بنون.

فقال زياد: مات ابانا، وخلف بنون، مه! ردوا عليّ ابا الاسود.

فردوه، فقال: اصنع ما كنت نهيتك عنه.

فوضع شيئا، ثم جاء بعده ميمون الأقرن، فزاد عليه، ثم جاء بعده عنبسة بن معدان

المهري. فزاد عليه، ثم جاء بعده عبد الله بن ابي اسحاق الحضرمي، و ابو عمر بن

١ . مناقب آل ابي طالب، ص ٣٢٥؛ بحار، ص ١٦٢؛ الشيعة والفنون الاسلام، ص ٥٥٠.

العلاء، فزادا عليه، ثم جاء بعدهما الخليل بن احمد الازدي، و تتابع الناس، و اختلف البصريون و الكوفيون في بعض ذلك^١.

فهذا: ما بلغني من امر النحو في اول وضعه، و كذلك العلوم كلها، يوضع منها في مبادئ امرها شيء يسير، ثم يزداد بالتدريج الى ان يستكمل آخرها.

فان قيل: اما علم النحو، فمسلم اليك: انه تجب معرفته، لكن التصريف لا حاجة اليه، لان التصريف: انما هو معرفة اصل الكلمة وزيادتها، و حذفها، و ابدالها، و هذا لا يضرب جهله. و لا تنفع معرفته و لنضرب لذلك مثالا- كيف اتفق- فنقول:

اذا قال القائل: رأيت سرداحا، لا يلزمه ان يعرف: ان الألف في هذه الكلمة، زائدة هي أم اصلية، لأن العرب لم تنطق بها، الا كذلك، و لو قالت: سردحا- بغير الف- لما جاز لأحد، ان يزيد الألف فيها من عنده، فيقول: سرداحا.

فعلم بهذا: انه انما ينطق بالألفاظ، كما سمعت عن العرب، من غير زيادة فيها و لا نقص، و ليس يلزم بعد ذلك: ان يعلم اصلها و لا زيادتها، لأن ذلك امر خارج، تقتضيه صناعة تأليف الكلام.

فالجواب عن ذلك: انا نقول:

اعلم: انا لم نجعل معرفة التصريف كمعرفة النحو، لان الكاتب او الشاعر، اذا كان عارفا بالمعاني، مختارا لها، قادرا على الالفاظ مجيدا فيها، و لم يكن عارفا- بعلم النحو- فانه يفسد ما يصوغه من الكلام، و يختل عليه ما يقصده من المعاني، كما اريناك في ذلك المثال المتقدم.

و اما التصريف: فانه اذا لم يكن عارفا به، لم تفسد عليه معاني كلامه، و انما تفسد

١ . الشيعة و فنون الاسلام، ص ٥٥.

عليه الاوضاع، وان كانت المعاني صحيحة وسيأتي بيان ذلك: في تحرير الجواب، فنقول:

اما قولك: ان التصريف لا حاجة اليه، واستدلالك: بما ذكرته من المثال المضروب، فان ذلك لا يستمر لك الكلام فيه:

ألا ترى: انك مثلت كلامك في لفظة -سرداح- وقلت: انه لا يحتاج الى معرفة ان (الالف) زائدة هي ام اصلية. لأنها انما نقلت عن العرب، على ما هي عليه، من غير زيادة ولا نقص.

وهذا: لا يطرد، الا فيما هذا سبيله: من نقل الألفاظ على هيئتها، من غير تصرف فيها بحال.

فاما اذا اريد تصغيرها، او جمعها. والنسبة اليها، فانه اذا لم يعرف الاصل في حروف الكلمة، وزيادتها، وحذفها، وابدالها، يضل حينئذ عن السبيل، وينشأ من ذلك مجال للعائب، والطاعن.

ألا ترى: انه اذا قيل -للمحوي. وكان جاهلا بعلم التصريف:-

كيف تصغير لفظة (اضطرب) فانه يقول: (ضطرب) ولا يلام على جهله بذلك، لأن الذي تقتضيه صناعة النحو، قد اتى به.

وذلك: ان النحاة يقولون: اذا كانت الكلمة على خمسة احرف وفيها حرف زائد، حذفته، نحو قولهم -في منطلق-: (مطلق) وفي جحمرش: (جحيمر) فلفظة (منطلق) على خمسة احرف، وفيها حرفان زائدان، هما: (الميم، والنون) الا ان الميم، زيدت فيها لمعنى فلذلك لم تحذف، وحذفت النون.

واما لفظة (جحيمرش) فخماسية لا زيادة فيها، وحذف منها حرف -ايضا- ولم

يعلم النحوي: ان علماء النحو انما قالوا ذلك مهملا، اتكالا منهم على تحقيقه من علم الصرف، لأنه لا يلزمهم ان يقولوا في كتب النحو، اكثر مما قالوا، وليس عليهم، ان يذكروا في باب من ابواب النحو شيئا من التصريف، لأن كلا من النحو والتصريف، علم منفرد برأسه، غير ان أحدهما مرتبط بالآخر، ومحتاج اليه.

وانما قلت: ان النحوي اذا سنل عن تصغير لفظة (اضطراب) يقول: (ضطرب) لأنه لا يخلو: اما ان يحذف من لفظة اضطراب (الألف) او (الضاد) او (الطاء) او (الراء) او (الباء).

وهذه الحروف المذكورة غير (الالف) ليست من حروف الزيادة، فلا تحذف، بل الأولى: ان يحذف الحرف الزائد، ويترك الحرف الذي ليس بزائد.

فلذلك، قلنا: ان النحوي يصغر لفظة (اضطراب) على (ضطرب) فيحذف الالف، التي هي حرف زائد، دون غيرها، مما ليس من حروف الزيادة.

واما ان يعلم: ان (الطاء) في (اضطراب) مبدلة من تاء، وانه اذا اريد تصغيرها، تعاد الى الأصل الذي كانت عليه، وهو: (التاء) فيقال: (ضطرب) بالتاء المنقوطة، فان هذا لا يعلمه الا التصريفي، وتكليف النحوي، الجاهل بعلم التصريف: معرفة ذلك، كتكليفه علم ما لا يعلمه.

فثبت بما ذكرناه: انه يحتاج الى علم التصريف - الى ان قال:-

واما انه يحتاج الى معرفة اللغة، مما تداول استعماله، فسيرد بيانه عند ذكر اللفظة المفردة، والكلام على جيدها ورديتها، في المقالة المختصة بالصناعة اللفظية، انتهى. ولعلنا نورد بعض ما بينه هناك، في طي المباحث الآتية، في المقام المناسب لذلك، - انشاء الله تعالى -.

وقيل: المراد من علم الاصول: (علم الكلام) بناء على انه لا بد منه، في تأويل المتشابهات، وردها الى المحكمات، وهو العمدة الكبرى في معرفة معاني القرآن، فالبعدية على هذا: رتبة شرفية، كما انها على القول الأول: زمانية. فتأمل.

وكيف كان، فقد استشكل عليه. بان المفهوم من هذا الكلام، بحكم دليل الخطاب، وفحوى المحاورات: ان علم الاصول، اكشف من العلمين، وان غيرهما كاشف، وهما اكشف، وكلاهما ينافي ظاهر كلام السكاكي والمصنف المصريحين: بان الكشف انما يحصل بالعلمين وغرض الشارح - ايضاً - وهو: انه اشار السكاكي، الى انه بهذا العلم يكشف لا بغيره.

واجيب بوجه:

منها: ان هذا في قوله: «وقد اشير الى هذا» اشارة الى كون العلم كاشفاً، بلا قصد الى الحصر، وهو كما ترى.

ومنها: ان (اكشف) قد جرد عن معنى التفضيل، وجعل بعد علم الاصول: متعلقاً بما في (اكشف) من معنى الفعل، والمعنى: ان هذين العلمين، انما يكشفان بعد علم الاصول.

ومنها: ان المراد حصر كمال الكشف، لا الكشف نفسه، وهذا - ايضاً - كما ترى. واعلم: انه يستعمل لفظة (نعم) في تراكيب المصنفين: فيما اذا قصد الانتقال عن الكلام السابق، الى ماله نوع تعلق به، فكأنه جواب عن سؤال مقدر.

وهو: انه هل يمكن لواحد منا، بيان وجه الاعجاز وادراكه بحقيقته، بمهارته في العلمين.

فاجاب بانه: (لا يمكن بيان وجه الاعجاز، وادراكه بحقيقته، لامتناع الاحاطة بهذا

العلم، لغير علام الغيوب، فلا يدخل كنه بلاغة القرآن، الا تحت علمه الشامل، كما ذكر- (في المفتاح-) وكما سيأتي عند قول المصنف: «و لها طرفان: أعلى، وهو: حد الاعجاز» في جواب نظير هذا السؤال.

(و تشبيه) المصنف، (وجوه الاعجاز) اي: وجوه اعجاز القرآن- (في النفس)- أي: في نفسه، اي: في ذهنه (بالأشياء) الثمينة العالية القدر، العريضة المنال، (المحتجبة)، لعزتها، و علو قدرها (تحت الاستار)، يسمى في الاصطلاح، (استعارة بالكناية). وهي عند المصنف- كما يأتي في فن البيان، في الفصل الذي عقده لتحقيق: معنى الاستعارة بالكناية، و الاستعار التخييلية:-

ان يضمّر التشبيه في النفس، اي: في نفس المتكلم، فلا يصرح بشيء من أركانه، سوى المشبه.

و بعبارة اخرى: ان يشبه شيء: كوجوه الاعجاز- فيما نحن فيه- بشيء في النفس: كالأشياء المحتجبة تحت الاستار و يسكت عن اركان التشبيه، و هي: المشبه، و المشبه به، و وجه الشبه، و اداته، سوى المشبه- كما في المقام- فانه لم يذكر في المقام، سوى المشبه اعني: وجوه الاعجاز.

(و اثبات الاستار) التي هي من لوازم المشبه به، اعني: الاشياء المحتجبة، (لها).

اي: لوجوه الاعجاز، حتى يدل على ذلك: التشبيه المضمّر في النفس، يسمى في الاصطلاح:

(استعارة تخيلية)، كما قال في ذلك الفصل:

و يدل عليه، اي: على ذلك التشبيه المضمّر في النفس، بان يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به، من غير ان يكون هناك: امر متحقق حسا او عقلا، يجري عليه اسم

ذلك الأمر، فيسمى التشبيه المضممر في النفس:

(استعارة بالكناية) او مكنا عنها.

اما الكناية: فلانه لم يصرح به، بل انما دل عليه بذكر خواصه و لوازمه.

و اما الاستعارة: فمجرد تسمية، خالية عن المناسبة، و يسمى - اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه -: (استعارة تخيلية) لأنه قد استعير للمشبه ذلك الأمر الذي يخص المشبه به، و به يكون كماله، او قوامه في وجه الشبه، ليخيل انه من جنس المشبه به.

ثم ذلك الأمر المختص بالمشبه به، المثبت للمشبه، على ضربين:

احدهما: ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه.

و الثاني: ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به.

فاشار الى الأول بقوله: كما في قول ابي ذؤيب الهذلي^١:

و اذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع^٢

١ . هو ابو ذؤيب هو خويلد ابن خالد بن مجرب، ابو ذؤيب من ابن هذيل بن مدركة من مضر شاعر فحل مخظرم ادرك الجاهلية والاسلام وسكن المدينة واشترك في الغزوة والفتوح وعاش الى ايام الخليفة عثمان بن نعمان فخرج في جند عبدالله ابن سعيد بن ابي سرح الى افريقية سنة ٢٦ الموافق ٦٤٧ م فشهد فتح افريقية وعاد مع عبدالله ابن زبير و جماعة يحملون بشري الفتح الى خليفة عثمان فلما كانوا بمصر مات ابو ذؤيب فيها سنة ٢١ هجري الموافق ٦٤٨ م. قال البغدادي هو اشعر هذيل من غر مدافعة وفد ابو ذؤيب علي رسول الله ليلة وفاته فادركه وهو مسجي وشهد دفنه اشهر شعره عينيه رثه بها خمسة ابناء له اصيبوا بالطاعون في عام واحد مطلعها امن المنونوالبية تستوجه. الكامل ابن اثير، ج ٣، ص ٣٥؛ الاعلام، ج ٢، ص ٣٢٥؛ غريب القرآن في شعر العرب، ص ٢٥.

٢ . شرح شواهد المغني، ج ١، ص ٢٦٣.

و التميمية: الحرية، التي تجعل معاذة، يعني: اذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به، بطلت عنده الجيل.

روى: انه هلك لابی ذويب- في عام- خمس بنين، و كانوا فيمن هاجروا الى مصر، فرثاهم بقصيدة، منها هذا البيت، و منها قوله:^١

اودى بنى و اعقبونى حسرة عند الرقاد و عبرة لا تقلع

حكى: ان الحسن بن علي عليه السلام دخل على معاوية يعوده، فلما رآه معاوية، قام و تجلد، و انشد:^٢

بتجلدي للشامتين اريهم انى لريب الدهر لا اتضعضع

فاجابه الحسن عليه السلام - على الفور- و قال:

و اذا المنية انشبت اظفارها ... البيت.

شبه ابو ذويب- في نفسه-: المنية بالسبع، في اغتيال النفوس بالقهر و الغلبة، من غير تفرقة: بين نفاع و ضرار، و لا رقة لمرحوم، و لا بقيا على ذي فضيلة.

فانبت لها، اي: للمنمية الأظفار، التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي: في السبع بدونها، تحقيقا للمبالغة في التشبيه.

فتشبيه المنية: بالسبع- في النفس- استعارة بالكناية، و اثبات الأظفار للمنمية: استعارة تخيلية.

١ . شرح شواهد الشعرية في امات الكتب النحوية، ج ٢، ص ٩٩؛ حاشية الصيان على شرح الاشموني

على الفية ابن مالك، ج ٢، ص ٤٤٠؛ شرح شواهد المغني، ج ١، ص ٢٦٢.

٢ . العقد الفريد، ج ٣، ص ٢٠٧.

واشار الى الثانى بقوله: وكما في قول الآخر:^١

ولئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكاية انطق

شبه- في النفس- الحال: بافسان متكلم، في الدلالة على المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية، فاثبت لها، اي: للحال، اللسان الذي به قوامها، اي. قوام الدلالة فيه، اي: في الانسان المتكلم. وهذا استعارة تخيلية، انتهى.

ولا يذهب عليك: ان الاستار بالنسبة الى الاشياء المحتجة، من قبيل القسم الأول. كما هو واضح.

(و ذكر الوجه: ابهام)، و ال ابهام- كما ذكر المصنف، في الفن الثالث، في تعداد المحسنات اللفظية-؛ ان يطلق لفظ له معنيان اما بالاشتراك، او التواطى او الحقيقة و المجاز- كما في الاتقان- قريب و بعيد، و يراد البعيد، اعتمادا على قرينة خفية- كما في المقام- فان للوجه معنيين؛ قريب ليس بمراد، و هو: العضو المخصوص و بعيد، و هو؛ الطريق.

و المراد في المقام ذلك، و القرينة عليه: العقل السالم، و المذهب الوقاد و الذوق، الذى لا يوجد الا في اولى الطبع السليم، و الفهم المستقيم. و لذلك: جعل الاصوليون الكلام المشتمل على الابهام، من قسم المتشابه و سموه: (المؤول).

قال في البديع- في بيان التوجيه:- قال السكاكي: و منه متشابهات القرآن- باعتبار- و هو: احتمالها للوجهين المختلفين.

و تفارقه- باعتبار آخر- و هو: انه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين، و في

١ . مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٢٤.

المتشابهات: احد المعنيين قريب، و الآخر بعيد.

ولهذا: قال الساكي: و اكثر متشابهات القرآن، من قبيل التورية و الابهام.

قال في الاتقان: قال الزمخشري: و من امثلتها: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^١ فان الاستواء على المعنيين: الاستقرار بالمكان، و هو المعنى القريب، و الملك، و هو المعنى البعيد المقصود، و الاول محال على الله تعالى.

و قال في الموضوع المذكور: التورية، و يسمى: الابهام، ضربان: مجردة، و هي التورية التي لا تجامع شيئا مما يلانم المعنى القريب، نحو: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^٢.

فانه اراد- بالاستواء-: معناه البعيد، و هو: استولى، و لم يقرن به شيء مما يلانم المعنى القريب، الذي هو: الاستقرار.

و مرشحة، و هي: التي تجامع شيئا مما يلانم المعنى القريب، المورى به عن المعنى البعيد المراد.

اما بلفظ قبله، نحو: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾^٣ فانه اراد- بايد- معناها البعيد، اعني: القدرة، و قد قرن بها ما يلانم المعنى القريب اعني: الجارحة المخصوصة، و هو قوله: ﴿بَنَيْنَاهَا﴾.

١. طه/٥.

٢. طه/٥.

٣. الذاريات/٤٧.

او بلفظ بعده، كقول ابي الفضيل عياض^١ - يصف ربيعاً بارداً:-^٢

او الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي والحمل

يعنى: كأن الشمس، من كبرها وطول مدتها، صارت (خرفة) قليلة العقل، فنزلت في برج الجدي، في اوان الحلول ببرج الحمل.

اراد بالغزالة: معناها البعيد، اعني: الشمس، وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب، الذي ليس بمراد، اعني: الرشاء، اي:

ولد الظبي، حيث ذكر الخرافة، وكذا ذكر الجدي والحمل.

وقد يكون كل من التوريتين، ترشيحاً للآخرى، كبيت السقط:^٣

اذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم للفتى وان كذب الخال

اراد بالجد الحظ، وبالعم: الجماعة من الناس، وبالخال: المخيلة.

و معنى البيت: انه اذا صدق جد الانسان، اي: صح حظه وبخته، كذب الناس له، و اشاعوا عنه مكارم لا تنام، اي: لا تسكن ولا يضعف اشتهاؤها، وان كذب الخال، اي: وان عدمت العلامات الدالة على الخير والكرم في ذلك الشخص.

فان قلت: قد ذكر صاحب الكشف- في قوله تعالى:- ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

١ . هو القاضي ابو الفضل عياض بن موسى ابن عياض بن محمد بن موسى له تصانيف كثيرة منها مشارف الانوار والتهنئات توفي في شهر رمضان سنة اربعة و اربعين وخمسة مائة انظر منظر الانسان، ترجمه وفيات الاعيان، ج ٢، ص ٤٤٨، مترجم: احمد بن محمد بن عثمان ابن علي بن احمد الشجاع البحرني

٢ . خزنة الادب، ج ٣، ص ٥٣٥.

٣ . خزنة الادب، ج ٣، ص ١٩٠.

استوى: ^١ انه تمثيل.

لأنه لما كان الاستواء على العرش، وهو: سرير الملك، مما يرادف الملك، جعلوه كناية عن الملك.

ولما امتنع هنا المعنى الحقيقي، صار مجازا، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾^٢.

أي: هو بخيل، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^٣ أي: هو جواد، من غير تصور يد، ولا غل، ولا بسط.

والتفسير بالنعمة، والتحمل للثنية، من ضيق العطن، والمسافرة من (علم البيان) مسيرة أعوام.

وكذا: قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾^٤ تمثيل وتصوير لعظمته، وتوقيف على كنه جلاله، من غير ذهاب بالأيدي، الى جهة حقيقة او مجاز، بل يذهب الى اخذ الزبدة، والخلاصة من الكلام، من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة او مجاز.

وقد شدد النكير: على من يفسر (اليَد) بالنعمة، و (الايدي) بالقدرة، و (الاستواء) بالاستيلاء، و (اليمين) بالقدرة.

و ذكر الشيخ في - دلائل الاعجاز - انهم وان كانوا يقولون: المراد (باليمين) القدرة،

١. طه / ٥.

٢. المائدة / ٦٤.

٣. المائدة / ٦٤.

٤. الذاريات / ٤٧.

فذلك تفسير - منهم - على الجملة، وقصدهم الى نفي الجارحة بسرعة، خوفا على السامع من خطرات، تقع الجهال و اهل التشبيه، و الافكل ذلك من طريق التمثيل. قلت: جرى المصنف في جعل الآيتين: مثالين للتورية، على ما اشتهر بين اهل الظاهر، من اهل التفسير ... انتهى.

وقد ظهر من تقسيم التورية: ان الایهام، اي: التورية فيما نحن فيه، من قبيل القسم الاول، و لاحتمال كونه من قبيل القسم الثاني - بقرينة الاستار - وجه وجيه، تعرفه من البيان الآتي في الترشيح عن قريب.

(و) يقال: ان (تشبيه) المصنف (الاعجاز) الذي في القرآن، (بالصور الحسنة)، التي لا يدرك حسنهما، الا اهل الذوق والنظر. و اذا ادركه، لا يمكن له توصيفه لغيره. (استعارة بالكناية) و قد تقدم بيانها، و وجه تسميتها، (و اثبات) المصنف للاعجاز (الوجوه) التي بها قوام المشبه به، اي. الصور الحسنة (استعارة تخيلية)، قد تقدم بيانها ايضا.

(و ذكر الاستار) التي تلائم المشبه به، اعني: الصور الحسنة، و تناسبه (ترشيح): و هو- ايضا- من اقسام الاستعارة، و حاصله و مميزه: ان يذكر شيء يلائم المشبه به، ان كان في الكلام تشبيه، او المستعار منه، ان كان فيه استعارة، او المعنى الحقيقي، ان كان فيه مجاز مرسل.

و الفرق بينه و بين التخيلية، بقوة الاختصاص و التعلق بالمشبه به و نظيره، فما يكون اقوى اختصاصا و تعلقا به اثباته: تخيلية، و ما يكون دونه فذكره ترشيح. قال في بحث الاستعارة: «و الاستعارة باعتبار آخر، غير اعتبار الطرفين و الجامع و اللفظ، ثلاثة اقسام:

لأنها اما ان لم تقترن بشيء يلائم المستعار له او المستعار منه، او قرنت بما يلائم المستعار له او المستعار منه.

الاول: مطلقة، و هي: ما لم تقرن بصفة، ولا تفريع، اي: تفريع كلام بما يلائم المستعار له او المستعار منه، نحو: عندي اسد، و المراد بالصفة: المعنوية، لا النعت النحوي، على ما مر في بحث القصر:

(من ان بين الصفة المعنوية، التي هي معنى قائم بالغير، و النعت النحوي الذي هو تابع يدل على ذات و معنى، فيها غير الشمول عموم من وجه لتصادقهما على العلم- في قولنا:- اعجبني هذا العلم، و صدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم- في قولنا:- العلم حسن، و صدقه بدونها على الرجل- في قولك:- مررت بهذا الرجل. و الثاني: مجردة، و هي: ما قرن بما يلائم المستعار له، كقوله اي: قول كثير:^١

غمر الرءاء اذا تبسم ضاحكا غلقت بضحكته رقاب المال

اي كثير العطاء، استعار الرءاء للعطاء، لأنه يصون عرض صاحبه كما يصون الرءاء ما يلقي عليه.

ثم وصفه بالغمر الذي يلائم العطاء، دون الرءاء، تجريدا للاستعارة و القرينة: سياق الكلام، اعني: قوله: اذا تبسم ضاحكا اي: شارعا في الضحك آخذا فيه، يقال: غلق الرهن في يد المرتهن، اذا لم يقدر على انفكاكه، يعني: اذا تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين.

١ . هو ابو جحر كثير بن عبد الرحمن ابن ابي جمعه كان من مشاهير العشاق العرب لزة بنت جميل ابن حفص من ابن حاجب ابن غفار ابن مليل و لهذا كان اكثر اشعاره في حقها و من اشهر الشعراء الشيعة توفي كثير في سنة خمسة و مائة ق، منظر الانسان ، في ترجمة وفايت الاعيان ج ٢، ص ٥٣١.

و الثالث: مرشحة، وهي ما قرن بما يلانم المستعار منه، نحو قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الصَّلَاةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَحِّتَ تِجَارَتُهُمْ﴾^١.

فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار، ثم فرع عليها ما يلانم الاشتراء من الربح والتجارة» انتهى.

و المقام من هذا القسم، لان الاستار تلانم الصور الحسنة، و الوجوه المليحة، فتأمل.

(وقد جرينا في هذا) اي: في تعيين ان التشبيه وما يتعلق به، من اي اقسام الاستعارة ونحوها، على نحو ينطبق (على اصطلاح المصنف) فقط.

لا على وجه ينطبق على رأي الجميع، ونحن بينا بمقدار الحاجة:

تفصيل المقام، خوفا من فوت الفرصة، لانها تمر مر السحاب، و حذرا من ان لا يساعدنا التوفيق: لشرح كل في محله، فاذا ساعدنا التوفيق لذلك، نفصله بحول الله و قوته كمال التفصيل، مع ما في كل واحد منها من القال و القيل - انشاء الله تعالى -.

(و القرآن) فيه وجوه، بل اقوال اشتقاقا ومعنى:

احدها: انه مصدر كالغفران و الشكران، من قرأ بمعنى: جمع فوزه (فعلان)، و هو:

(بمعنى مفعول)، كما قالوا: ان اللفظ بمعنى: ملفوظ، و الخلق، بمعنى: مخلوق.

ثم (جعل) بحسب الاشتراك اللفظي، - كما في المعالم - تارة (اسما) اي: اسم جنس (للكلام المنزل على النبي ص)، و عليه: يطلق القرآن على المجموع، و على السورة، و على الآية، بل و على حرف واحد منه، ان كان المراد من الكلام: معناه

اللغوي.

وتارة اخرى: جعل: علما للمجموع الشخصي المعين، الذي اوله الفاتحة، و آخره المعوذتين، فيصدق على السورة- مثلا- انها قرآن وبعض القرآن، بالاعتبارين. قال- في المجمع-: هو اسم لكتاب الله خاصة، لا يسمى به غيره، وانما سمي: قرآنا لأنه يجمع السور ويضمها، وقيل: لأنه جمع القصص، والأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، والآيات، والسور بعضها الى بعض.

وهو: مصدر، كالغفران والكفران، يقال: فلان يقرأ قرآنا حسنا، اي: قرأته حسنة.

وفي الحديث: القرآن جملة الكتاب، والفرقان: المحكم الواجب العمل به.

ثانيها: انه مشتق من القرى، بمعنى الضيافة، لأن القرآن مائدة الله للمؤمنين^١.

و للمصباح هاهنا كلام مشتبه المراد، لأنه ذكر القرآن في مادة:

(قرى) الناقص اليائي، ولكن ظاهر كلامه: انه مشتق من قرأ مهموز اللام، بمعنى:

التلاوة، وهذا نصه:

قرأت ام الكتاب في كل قومة، وبام الكتاب، يتعدى بنفسه وبالباء، قراءة، و قرآنا.

ثم استعمل القرآن اسما، مثل الشكران والكفران، و اذا اطلق انصرف شرعا: الى المعنى القائم بالنفس، ولغة: الى الحروف المقطعة لأنها هي التي تقرأ نحو: كتبت القرآن ومسسته^٢.

وثالثها: انها مشتق من المقارنة، لما قورن فيه اللفظ الفصيح بالمعنى الصحيح.

ورابعها: ما فى الاتقان، نقلاً عن قطرب، انه انما سمي قرآنا:

١ . مجمع البحرين، باب النون اوله القاف، ج ١، ص ٣٤٠.

٢ . المصباح المنير، ص ٥٠٢.

لأن القارئ يظهره، ويبينه من فيه، اخذاً من قول العرب: ما قرأت الناقة سلاقط، اي: ما رمت بولد، اي: ما اسقطت ولداً، اي: ما حملت قط.
والقرآن يلفظه القارئ من فيه، ويلقيه، فسمى: قرآناً.
وقال الفراء: هو مشتق من القرائن، لأن الآيات منه يصدق بعضها بعضاً، ويشابه بعضها بعضاً، وهي: قرائن.

وعلى القولين: هو بلا همز - ايضاً - ونونه اصلية.
وقال الزجاج: هذا القول سهو، والصحيح: ان ترك الهمزة من باب التخفيف، و نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها.
وقال جماعة: هو اسم علم غير مشتق، خاص بكلام الله، فهو غير مهموز.
ولا يذهب عليك: ان كون القرآن منصرفاً، يدفع الاعتماد على بعض هذه الوجوه و الأقوال، فلا تغفل.

(ونظمه: تأليف كلماته، مترتبة المعاني) اللغوية لها، (متناسقة الدلالات) الاصطلاحية لتلك الكلمات، (على حسب ما يقتضيه العقل):
بان يكون كل كلمة، في مرتبتها التي يقتضيها معنى تلك الكلمة مثلاً: اذا كان معناها لازماً، او مسبباً عن معنى كلمة اخرى. اخرت الدالة على اللازم، او المسبب عن الاخرى.

واذا اريد الحصر في احد المعمولات، قدم على عامله، وعلى غيره من المعمولات، وهكذا.
واذا كان مقتضى الحال والمقام: الدلالة المطابقة، اتى بها، وكذلك التضمنية و الالتزامية، وهكذا.

والحاصل: ان لكل كلمة مع صاحبها مقام، لا بد ان تذكر في ذلك المقام، و
سيأتي لذلك زيادة توضيح عن قريب، عند قوله: «فمقام كل من الاطلاق والتكثير...
الخ».

فظهر من هذا البيان: ان المراد من المعاني: المدلولات اللغوية ومن الدلالات:
اقسام الدلالة الاصطلاحية، فلا تكرار كما توهمه بعض القاصرين.
(لا تواليها) اي: الكلمات، (في النطق) و التلفظ، (و ضم بعضها الى بعض، كيفما
اتفق) اي: من غير رعاية المناسبة بين معاني الكلمات ودلالاتها، (على حسب ما
اوضحناه).

وهذا (بخلاف نظم الحروف) الهجائية، التي يتركب منها الكلمة.
(فانه) اي: نظم الحروف، عبارة عن (تواليها)، اي: الحروف (في النطق) و التلفظ،
(من غير اعتبار معنى) لها (يقتضيه العقل).
لأنها ليس لها معنى، لأنها لم توضع للمعنى، بل وضعت لغرض التركيب، فلا
يراعى في النطق بها الا التركيب، و ضم بعضها الى بعض، كيفما اتفق.
(حتى لو قيل - مكان ضرب -: ربض، لما ادى الى فساد) من حيث تركيب
الحروف.

(و) ليعلم: انه (ليس الاعجاز بمجرد الألفاظ)، كما يوهمه ظاهر قوله: «و نظمه:
تأليف كلماته ... الخ» بل الاعجاز: باعتبار تأليف الألفاظ و الكلمات، على النحو
المخصوص المتقدم.

(و الا لما كان للطائف العلمين: مدخل فيه) اي: في الاعجاز.
(لأنها) اي: لطائف المعلمين، (لا تتعلق بنفس الألفاظ)، مجردا عن اعتبار ترتب

المعاني، وتناسق الدلالات.

(فلهذا) اي: لأن النظم عبارة: عن التأليف المخصوص المتقدم (اختار) المصنف: (النظم على اللفظ).

لأن النظم عبارة: عن التأليف المخصوص المتقدم.

و سيأتي لهذا زيادة- تحقيق عند قول المصنف: «و كثيرا ما يسمى فصاحة ايضا».

(ولأن فيه) اي: في اختيار النظم: (استعارة لطيفة، و اشارة:

الى ان كلماته) اي: القرآن (كالدرد)، حيث شبه: ترتيب كلمات القرآن، بترتيب الدرد في السلك، لأن النظم في اللغة: ادخال الدرد ونحوها في السلك.

قال- في المصباح-: نظمت الخرز نظما، من باب- ضرب-:

جعلته في سلك، و هو النظام، - بالكسر - انتهى^١.

او شبه: نفس الكلمات بالدرد، فيكون اثبات النظم استعارة تخيلية.

(و كان القسم الثالث)، عطف على: «كان علم البلاغة و توابعها الخ» (من مفتاح

العلوم، الذي صنّفه الفاضل العلامة، سراج الملة و الدين ابو يعقوب، يوسف السكاكي - تغمده الله بغفرانه-).

قال ياقوت- في معجمه-: (ابو يعقوب) يوسف بن ابي بكر ابن محمد السكاكي، من اهل خوارزم، علامة امام في العربية، و المعاني، و البيان، و الأدب، و العروض، و الشعر، متكلم، فقيه، متفنن في علوم شتى.

و هو: احد افاضل العصر، الذين سارت بذكرهم الركبان.

ولد سنة (٥٥٤).

١ . المصباح المنير، ج ٢، ص ١٦٦.

وصنف (مفتاح العلوم) في اثني عشر علما، احسن فيه كل الاحسان وله غير ذلك.

وهو- اليوم- حي. ببلدة (خوارزم).

وقال غيره: كان من جملة علماء دولة السلطان (محمد خوارزمشاه) ومن المعاصرين (للمحقق الطوسي).

قيل: انه كان في بدء امره حدادا، فعمل بيده محبرة صغيرة من حديد، وجعل لها قفلا عجيبا، ولم يزد وزن تلك المحبرة و قفلها على قيراط واحد، فأهداها الى ملك زمانه، ولما رآها الملك و ندماء مجلسه، لم يزيديا على الترحيب به شيئا. فاتفق انه في حين وقوفه- في ذلك المجلس- دخل رجل قام له الملك بالاحترام. فسأل عنه السكاكي؟ ف قيل: انه من جملة العلماء.

فمن هذه الساعة، دخلته فكرة التحصيل، و كان قد بلغ عمره ثلاثين سنة. توفي سنة (٦٢٦).

ويحكى عن السيوطي: ان السكاكي نسبة جده، لأنه كان سكاكا للذهب او الفضة. قال ابن خلدون: السكة: هي الختم على الدنانير و الدراهم المتعامل بها بين الناس، بطابع حديد تنقش فيه صور او كلمات مقلوبة و يضرب بها على الدنانير او الدراهم، فتخرج رسوم تلك النقوش عليها مستقيمة، بعد ان يعبر عيار النقد من ذلك الجنس في خلوصه بالسبك مرة بعد اخرى، و بعد تقدير اشخاص الدنانير و الدراهم، بوزن معين يصطلح عليه، فيكون لتعامل بها عددا، و ان لم تقدر اشخاصها يكون التعامل وزنا. و لفظ (السكة) كان اسما للطابع، و هي الحديدية المتخذ لذلك، ثم نقل الى اثرها، و هي النقوش الماثلة على الدنانير و الدراهم، ثم نقل الى القيام على ذلك،

و النظر في استيفاء حاجاته وشروطه، وهي:

الوظيفة، فصار علما عليها في العرف الاول.

وقال المؤرخ جودت باشا- في تاريخه:- ان بمقتضى التحقيقات التى وقفنا عليها في هذا الباب، تبين: ان اليونانيين، هم الذين احدثوا السكة، قبل الفين و ستمائة سنة و كسور.

و كان قبل ذلك: يتبادلون الاموال بالسبائك المصنوعة من الذهب والفضة و ما شابهها، و كانوا ينقشون عليها: تارة رسم صنم، و طورا رسم الابنية، و الجبال، و النبات، و الاشجار، و طورا كان الحكام المستقلون، يرسمون صورهم. انتهى^١.
اما المصنف: فهو على ما حكى- من الشذرات:- قاضي القضاة جلال الدين، محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن احمد بن محمد ابن عبد الكريم بن الحسن بن علي بن ابراهيم بن علي بن احمد بن دلف ابن ابي دلف العجلي، القزويني، ثم الدمشقي، الشافعي.

مولده: بالموصل، سنة (٦٦٦).

و تفقه على ابيه، و اخذ الاصلين عن الاربلى، و سكن الروم مع ابيه، و اشتغل في انواع العلوم، الى ان قال:

و الف (تلخيص المفتاح) في المعاني والبيان، و شرحه بشرح سماه (الايضاح).

انتهى^٢.

١ . لاجل المزيد الاطلاع انظر الكني والالقب، ج ٢، ص ٢٨٤؛ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،

ج ٢، ص ٥٩٢

٢ . انظر توضيح البحث في مصادر المذكورة.

قال الذهبي: توفي بدمشق، في جمادى الاولى، سنة (٧٣٩)، ودفن بمقابر الصوفية. انتهى^١.

وقزوین بلدة مشهورة من بلاد ايران.

و اما الشارح: فهو على ما صرح نفسه- في المختصر:- مسعود ابن عمر المدعو: (بسعد التفتازاني).

قال بعض الفضلاء: والانصاف: ان هذا الرجل محقق في عامة الفنون التي تناولها، مشارك في علوم كثيرة، مكثر في التأليف، فهو يحسن علوم العربية و يجيد التكلم فيها، و يتكلم في اصول الاعتقاد و اصول الفقه، و الفقه نفسه، و التفسير، بصورة تحفظ له مكانة سامية في حلبة الفضل و الفضلاء.

اخذ عن القطب الرازی، و العنبد الايجي، و تقدم في الفنون، و اشتهر ذكره، و طار صيته، و انتفع الناس بتصانيفه، و كانت في لسانه لکنة، و انتهت اليه معرفة العلم بالمشرق. قال- في الشذرات، ناقلا عن غيره:- و فرغ من شرح الزنجاني حين بلغ ست عشرة سنة. و من شرح تلخيص المفتاح، في سنة (٧٤٨) بهرات.

قال صاحب الروضات: و جعله هدية الى حضرة سلطانها المعظم- في ذلك الزمان:- معز الدين، ابي الحسين المعروف: بمحمد كرت و كان عمره حين الشروع عشرين سنة، و تاريخ الشروع سنة (٧٤٣) و التولد حسب ما يراه صاحب الروضات: (٧٣٣) و الوفاة: (٧٩٣).

ثم ذكر في الروضات: له ستة عشر مصنفًا توفي بسمرقند، و نقل نعشه الى سرخس، و دفن بها.

١ . الكني و الالقاب، ج ٢، ص ١٩٢.

وفي سبب وفاته: حكاية شبيهة بالقصة الزنبرية، تذكر في كتب التراجم.

اما تفتازان، فقال- في مراصد الاطلاع:- قرية كبيرة، من نواحي -نسا- وراء الجبل، وقال: (نسا) بفتح اوله والقصر، هو: اسم بلد.

كان سبب تسميته بهذا الاسم: ان المسلمين لما وردوا خراسان، قصدوها، فلما اتوها، لم يروا بها رجلا، فقالوا: هؤلاء نساء، و النساء لا يقاتلون، فنسي أمرها الى ان تعود رجالها، وتركوها ومضوا.

وهي بخراسان، بينها وبين سرخس يومان، وبينها وبين ابيورد يوم، وبينها وبين نسا يومين او سبع مراحل.

وقال: ايضا، خراسان: بلاد واسعة، اول حدودها- مما يلي العراق- اذا زورد، قصبة جوين و بيهق، وآخر حدودها- مما يلي الهند- طخارستان، (المسمى اليوم بتركستان في افغانستان) و غزنه و سجستان، و ليس ذلك منها.

و من امهات بلادها، نيسابور، و هرات، و مرو: و هي كانت قصبة، و بلخ، و طالقان، و نساء، و ابيورد، و سرخس، و ما تخلل ذلك: من المدن التي دون جيحون.

و من الناس من يدخل اعمال خوارزم فيها.

و قيل: خراسان اربعة ارباع:

فالربع الاول: ابرشهر، و هي: نيسابور، و فوهستان، و الطبيين و هرات، و بوشنج، و باذغيس، و طوس، و هي: طابران.

و الربع الثاني: مرو الشاه جهان، و سرخس، و نساء، و ابيورد، و مرو الروز، و الطالقان، و خوارزم، و أمل، و هما على جيحون. و الربع الثالث: و هو غربي النهر، و بينه و بين النهر ثمانية فراسخ الفارياب، و جوزجان، و طخارستان العليا، و خست، و

اندرابه، و الباميان، و بغلان، و والج، و رستاق بيل، و بذخشان، و هو: مدخل الناس الى تبت.

و الربع الرابع: ما وراء النهر: بخاري، و الشاش، و الطرازبند، و الصفد، و هوكس، و نسف، و رويان، و اشروسنه، و سنام، و فرغانه و سمرقند.

قال: و الصحيح الأول، و هذا قول البلاذري، و انما قاله: لأن جميع ذلك كان اولاً مضموماً الى والى خراسان.

و قال: غزنه- بفتح اوله، و سكون ثانيه، ثم نون- هكذا بقولونه، و الصحيح عند العلماء: غزنین، و يعربونها، فيقولون:

جزنه، و يقال لمجموع بلادها: زابلستان، و غزنه قصبتها، و هي:

مدينة عظيمة، و ولاية واسعة، في طرف خراسان، و هي الحد بين خراسان و الهند.

و قال: غرستان، (و يقال لها اليوم: اجرستان)- بالفتح، ثم السكون، و شين معجمة، و سين مهملة، و تاء مثناة من فوق، و آخره نون:- ولاية برأسها، هرات في غربيها، و الغور في شرقيها، و مرو الروز عن شماليها، و غزنه عن جنوبها، و يقال لها: غرجستان، ناحية واسعة، كثيرة القرى، و بها نهر، و هو: نهر مرو الروز.

و على هذه الولاية: درب ابواب عديدة، لا يمكن دخولها الا باذن، و لها مدينتان، تسمى: احديهما (بسنين) او (نشين) و الاخرى (سورمين).

و هما متقاربان في الكبر، بينهما مرحلة.

و قال ايضا: غور- بضم اوله، و سكون ثانيه، و آخره راء- جبال و ولاية، بين هرات و غزنه، و هي بلاد باردة، موحشة، واسعة و هي- مع ذلك- لا تتطوي على مدينة مشهورة، و اكبر ما فيها قلعة، يقال لها: فيروز كوه، فيها تسكن ملوكهم.

وقال: سنك سرخ (و يقال لها اليوم: سنك ماشه): قلعة حصينة بالغور، بين هرات و غزنين، و جميع ما ذكر من غرستان الى سنك ماشه، تسمى اليوم: هزاره جات، في افغانستان، و تسمى حصّة منها: ده زنكى، او ديزنكى، و حصّة اخرى: جاغوري، و مركزها و مقر حاكمها: سنك ماشه.

و هي: من اعمال غزنين، بينها و بين غزنين ست مراحل، و بين موطني و بين سنك ماشه: مرحلة واحدة، و هو قرية تسمى: خاربيد، من قرى الميتو.

(اعظم ما صنف، خبر كان) فى قوله: كان القسم الثالث (فيه اي: في علم البلاغة و توابعها، من الكتب المشهورة) في علم البلاغة و توابعها، لفظة -من- مع مجرورها (بيان لما) في قوله: ما صنف (نفعا)، محول عن الفاعل، على حذو ما تقدم في قدرا و سرا.

و هو (تميز من) النسبة (فى اعظم) لا من المشهورة.

اعلم: ان ما يتأدى اليه الفعل و يترتب عليه، يسمى: غاية، ان كان باعنا للفاعل على صدور ذلك الفعل، و قد يسمى: غرضا، من حيث انه يطلب بالفعل، و الا يسمى: فائدة.

ثم ان كان مما يتشوقه الكل طبعا، يسمى: نفعا و منفعة (لكونه) اي: القسم الثالث (احسنها ترتيبا، اي: لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب، و هو وضع كل شيء في مرتبته) التي يقتضي الذوق السليم وضعه فيها.

(فلكل مسألة) و كذلك كل باب و فصل (- مثلا- مراتب) يمكن وضعها في كل واحدة من تلك المراتب، لكن يعلم بحكم الذوق: ان (بعضها) اي: المراتب (اليق بها)، اي: بكل واحدة من تلك المسائل.

(فوضعها) اي: المسألة (فيه) اي: في ذلك البعض الأليق، (احسن) من وضع تلك المسألة في بعض آخر من مراتبها، غير الأليق بها، وكذلك الأبواب والفصول. والحاصل: ان كل مسألة وكذلك كل باب وفصل، يجوز ان تكون لها مراتب تناسب ان توضع فيها، وبعض تلك المراتب أحسن وأليق بها، فعلى هذا جاز ان يكون تأليف بعض المصنفين والمؤلفين أحسن ترتيباً من تأليف الآخرين. (و ان شئت ان تعرف صدق هذا المقال، فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر)، مع كمال تبحره في هذا الفن و بلاغته، (تراها) اي:

كتبه (كأنها عقد) ثمين، (قد انقسم) اي: انقطع (فتناثر لآليه).

وذلك: لأنه لم يراع في كتبه ما يجب في فن التأليف: من مراعات حسن الترتيب، وتناسب التركيب في المسائل والابواب والفصول.

و نحن نذكر اكثر عباراته في الكتاب، كلا في محله المناسب ان ساعدنا التوفيق لانمامه- ان شاء الله تعالى- لأنه ولي التوفيق. (و لكونه) اي القسم الثالث (اتمها)، اي: الكتب المشهورة- في علم البلاغة و توابعها- (تحريرا و هو): اي: التحرير- في اللغة:- الاعتاق، و تخليص العبد من الرق، و في الاصطلاح: (تهذيب الكلام)، عن الحشو والزوائد والتعقيد.

وقيل: عليه ان هذا يفيد ان غيره من الكتب موصوف بتمام التحرير و ان القسم الثالث موصوف بزيادة التمام.

فيرد عليه: ان تمام التحرير ينافي وقوع الحشو والزوائد والتعقيد فيه.

وايضا: التمام لا يقبل الزيادة، لانه نهاية الشيء، و حينئذ فلا يصح التفضيل، على ان التفضيل انما يصاغ مما يقبل الفضل و الزيادة.

واجيب عن الأمرين: بأن المراد بالتمام: الثابت لتلك الكتب القرب اليه مجازا، و القريب الى التمام، يقبل الزيادة، فلا ينافي وقوع الامور الثلاثة، ولا صوغ اسم التفضيل.

و ليعلم: ان اتميته في التهذيب بالنسبة الى الكتب المشهورة، لا ينافي اشتماله على الامور الثلاثة في نفسه، كما سيذكر.

(و لكونه) اي: القسم الثالث، (اكثرها) اي: الكتب المشهورة (للاصول) اي: القوانين (و القواعد)، و قد تقدم تفسيرها.

و (هو) اي: الجار و المجرور، اي: للاصول (متعلق بمحذوف، يفسره قوله: جمعا) فالتقدير: اكثرها جمعا للاصول جمعا.

و اورد على هذا التقدير: بانه يلزم عليه عمل المصدر محذوفا، مع انه لا يعمل محذوفا كما لا يعمل في متقدم، و ما لا يعمل لا يفسر عاملا.

واجيب: بانه من باب حذف العامل، لا من باب عمل المحذوف و قولهم: مالا يعمل لا يفسر عاملا، مختص بباب الاشتغال، و ما نحن فيه ليس منه؛ فتأمل جيدا.

(لان معمول المصدر لا يتقدم عليه، لأنه عند العمل مأول بان) المصدرية، او- ما- المصدرية (مع الفعل)، كما قال في الألفية.^١

بفعله المصدر الحق في العمل مضافا او مجردا او مع ال

ان كان فعل مع ان او ما يحل محله و لاسم مصدر عمل

و قد ذكرنا وجه هذا الاشتراط و التأويل في (المكررات) في باب اعمال المصدر،

١ . البهجة المرضية في شرح الالفية، ج ٢، ص ٤٥.

مستوفى فراجع.^١

(و هو) اي: ان، بل مطلق حروف المصدرية: (موصول) حرفي، كما ذكرنا- ايضا- فيها، في باب الموصولات.

(و معمول الصلة لا يتقدم على الموصول) وذلك لكونها مبنية له و كذا ما اول بهما، (لكونه)، اي: تقدم الصلة على الموصول، (كتقدم جزء من الشيء المترتب الأجزاء عليه)، اي: على الشيء.

و ليعلم: ان المراد بالتقدم هاهنا، التقدم المكاني لا الطبيعي، كيف و التقدم الطبيعي واجب للجزء، كما قرر في محله.

و لا يذهب عليك: ان هذا في تقدم- الصلة- كلا او جزءا على الموصول، اما تقدم بعض اجزاء الصلة على بعضها الآخر، فذلك جائز، نحو: اعجبني ان اعطيت درهما زيدا، الا اذا ادى الى الفصل:

بين الفعل و الموصول الحرفي، فلا يجوز نحو: اعجبني ان زيدا ضربت، وذلك لضعف عمل المصدر، لأن عمله كان بسبب شباهته باسم الفاعل و اسم المفعول، المشابهين للفعل، و الشبابة بالواسطة ضعيفة، كما بيناه في- المكررات- في نفس المسألة^٢.

و لفظة (هذا) في امثال المقام، كلفظة- نعم- فيما تقدم عند قوله: «نعم، لا يمكن بيان وجه الاعجاز».

(و الأظهر: انه) اي: تقديم معمول الصلة، (جائز اذا كان معمول ظرفا) اي: اسم

١ . المكررات، ج ٣، ص ١١.

٢ . المكررات، ج ٣، ص ١١.

زمان او مكان، (او شبهه)، وهو:

الجار والمجرور، ووجه الشبه فيه: انه محتاج الى الفعل او معناه، كاحتياج الظرف اليه، ولأن الظرف في الحقيقة جار ومجرور، لكونه متضمنا معني - في - كما في الألفية:^١

الظرف وقت او زمان ضمنا في باطراد كهنا امكث ازمننا

ولذا سماه بعضهم ظرفا اصطلاحا، ولأن كثيرا من المجرورات ظروف زمانية او مكانية، فاطلق الظرف على مجموع المجرورات، اطلاقا لاسم الأغلب على المجموع او على المجرور، اطلاقا لاسم الاخص على الأعم.

(قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾)^٢.

قال- في ملحقات مجمع البحرين-: المتبادر تعلق- مع- ببلغ، وليس كذلك.^٣

قال الزمخشري: اي: فلما بلغ ان يسعى مع ابيه في اشغاله وحواله.

قال: ولا يتعلق- مع- ببلغ، لاقتضائه انهما بلغا معا حد السعي، لا بالسعي لأنه صلة المصدر لا يتقدم عليه، وانما هي متعلقة بمحذوف، على ان يكون بيانا، كأنه قيل لما بلغ الجد الذي يقدر فيه على السعي، فقيل:

مع من؟ قيل: مع اعطف الناس عليه، وهو ابوه، اي: انه لم تستحكم قوته، بحيث يسعى مع مشفق. انتهى.^٤

١ . الصافات/ ١٠٢.

٢ . الصافات/ ١٠٢.

٣ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٥٧٩.

٤ . الكشف، ج ٤، ص ٤١.

ثم قال المجمع: وفي منع تعلقه بالمصدر، منع، انتهى.^١
 قال الرضي: وانا لا ارى منعا من تقديم معمول المصدر عليه، اذا كان ظرفا او شبهه، نحو قولك: «اللهم ارزقني من عدوك البراءة واليك الفرار»^٢ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ وَرَحْمَةٌ﴾ وقال: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾.^٣
 ثم قال: ما نقله الشارح: بأدنى تغيير، وهو قوله: (و مثل هذا كثير في الكلام و التقدير)، الذي ادعاه الزمخشري، تكلف غير محتاج اليه.
 (و) ان قلنا: بان المصدر مؤول بحرف مصدري مع الفعل، لأنه: (ليس كل ما اول بشيء، حكمه حكم ذلك الشيء)، فلا منع من تأويل المصدر بحرف مصدري من جهة المعنى، مع انه لا تلزمه احكامه.

و اما عدم تقدم مفعوله الصريح، فذلك لضعف عمله، لما اشرنا اليه آنفا. (مع ان الظرف) و شبهه، (مما يكفيه راحة من الفعل، ولهذا اتسع في الظروف) و شبهها، (ما لم يتسع في غيرها).^٤

قال ابن هشام- في القاعدة التاسعة، من الباب الثامن-: انهم يتسعون في الظرف و المجرور ما لا يتسعون في غيرهما، فلذلك فصلوا بهما الفعل الناقص من معموله، نحو: كان في الدار او عندك زيد جالسا و فعل التعجب من المتعجب منه، نحو: ما أحسن في الهيجاء لقاء زيد و ما اثبت عند الحرب زيदा، و بين الحرف الناسخ و

١ . مجمع البحرين، ج ٦، ص ٣٨٦.

٢ . النور/ ٢.

٣ . الصافات/ ١٠٢.

٤ . شرح الرضي على الكافية باب اعمال المصدر، ذيل البحث.

منسوخه، نحو قوله:^١

فلا تلحنى فيها فان بحبها اخاك مصاب القلب جم بلابله
و بين الاستفهام والقول الجاري مجرى الظن، كقوله:

ابعد بعد تقول الدار جامعة شملي بهم ام دوام البعد
وفي بعض النسخ المصراع الثاني هكذا: شملي بهم ام تقول البعد محتوما.

و بين المضاف وحرف الجر ومجرورهما، و بين اذن و لن و منصوبهما نحو: هذا
غلام و الله زيد و اشتريته بوالله درهم، وقوله:^٢

اذن و الله ترميهم بحرب تشيب الطفل من قبل المشيب
وقوله:^٣

لن ما رأيت ابا يزيد مقاتلا ادع القتال و اشهد الهيجاء

وقدموهما خبرين على الاسم في باب ان، نحو: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً﴾^٤، و
معمولين للخبر في باب ما، نحو: ما في الدار زيد جالسا، وقوله:^٥

باهبة حزم لذوان كنت آمنا فما كل حين من توالى مواليا
وفي بعض النسخ، المصراع الثاني مقدم مع تغيير هكذا: من تواتى مؤاتياً.

١ . شرح تسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل القواعد، ج ٣، ص ١٠٢٧، حاشية الصبان، ج ١، ص ٤٠٥.

٢ . مغني اللبيب، ج ٢، ص ١٧.

٣ . المقتضب، ج ١، ص ١١٣؛ مبرد محمد بن يزيد دارالكتب العربي.

٤ . يوسف/ ٢٠.

٥ . الاغاني، ج ٩، ص ٢٣٠.

فان كان المعمول غيرهما بطل عملهما، كقوله:^١

قالوا تعرفها المنازل من منى و ما كل من وافى منى انا عارف

و معمولين اصلة ال، نحو: ﴿وَكَاُنُوا فِيهِ مِنَ الرَّاهِدِينَ﴾^٢ انتهى محل الحاجة من كلامه.^٣

ونقل في الحاشية- عن ابن الحاجب:- الفرق بين -ال- وغيرها من الموصولات، بان -ال- لما كانت صورتها صورة الحرف المنزل جزءا من الكلمة، صارت كغيرها من الأجزاء، التي لا يمنع التقديم وهذا مفقود في غيرها من الموصولات.
(و لكن) في لفظة- لكن- في امثال المقام، لا سيما اذا دخلت على الجملة الفعلية، كلام.

قال ابن هشام: لكن- ساكنة النون:- ضربان، مخففة من الثقيلة: وهي حرف الابتداء، لا تعمل- خلافا للاخفش و يونس- لدخولها بعد التخفيف على الجملتين، وخفيفة- بأصل الوضع:- فان وليها كلام، فهي: حرف ابتداء لمجرد افادة الاستدراك، وليست عاطفة، ويجوز ان تستعمل بالواو، نحو: ﴿وَلَكِنْ كَاُنُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾^٤ و بدونها، نحو- قول زهير:-^٥

ان ابن ورقاء لا تخشى بواده لكن وقايه في الحرب تنتظر

١ . الخصائص، ج ٢، ص ١٣٥.

٢ . آل عمران/ ١٣.

٣ . مغني اللبيب، ج ٢، ص ٣٤٩.

٤ . الزخرف/ ٧٦.

٥ . الحدائق الندية، ص ٥٣٣.

وزعم ابن ابي الربيع: انها حين اقترانها بالواو، عاطفة جملة على جملة؛ وانه ظاهر قول سيبويه، وان وليها مفرد، فهي: عاطفة بشرطين:
احدهما: ان يتقدما نفي او نهي، نحو: ما قام زيد لكن عمرو، ولا يقم زيد لكن عمرو.

فان قلت: قام زيد ثم جئت بلكن، جعلتها حرف ابتداء، فجئت بالجملة فقلت: لكن عمرو لم يقم، واجاز الكوفيون: لكن عمرو- على العطف- وليس بمسموع.
الشرط الثاني: ان لا تقترب بالواو، قاله الفارسي و اكثر النحويين وقال قوم: لا تستعمل مع المفرد الا بالواو، واختلف- في نحو ما قام زيد و لكن عمرو- على اربعة اقوال:

احدها ليونس: ان- لكن- غير عاطفة، والواو: عاطفة مفردا على مفرد.
الثاني لابن مالك: ان- لكن- غير عاطفة، والواو: عاطفة جملة حذف بعضها، على جملة صرح بجميعها.
قال: فالتقدير في- ما قام زيد و لكن عمرو-: و لكن قام عمرو. وفي- و لكن رسول الله-: و لكن كان رسول الله.

وعلة ذلك: ان الواو لا تعطف مفردا على مفرد مخالف له في الانجاب والسلب، بخلاف الجملتين المتعاطفتين، فيجوز تخالفهما فيه نحو، قام زيد و لم يقم عمرو.
الثالث لابن عصفور: ان- لكن- عاطفة، والواو زائدة لازمة.
الرابع لابن كيسان: ان- لكن- عاطفة، والواو زائدة غير لازمة.
وسمع: ما مررت برجل صالح لكن طالح، بالخفض، فقليل:
على العطف، و قيل: بجار مقدر، اي: لكن مررت بطالح، و جاز ابقاء عمل الجار

بعد حذفه: لقوة الدلالة عليه بتقديم ذكره.

وقال ابن مالك: وما يوجد في كتب النحويين: من ما قام سعد لكن سعيد، داخله على المفرد بدون الواو، فمن كلامهم لا من كلام العرب، انتهى^١.

وسيجيء بعض الكلام في هذه اللفظة، في باب احوال المسند اليه، في بحث العطف، وفي باب القصر ايضا، انشاء الله تعالى.

(كان القسم الثالث) من مفتاح العلوم: (غير مصون، اي:

محفوظ من الحشو، وهو)- كما يجيء في باب الايجاز والاطناب- (الزائد المستغنى عنه)، مع تعينه.

(و عن التطويل وهو)- كما يجيء ايضا في الباب المذكور:-

(الزائد على اصل المراد بلا فائدة)، مع عدم تعينه.

(وسيجيء الفرق بينهما في باب) الايجاز و (الاطناب) بما اشرنا اليه، (و عن التعقيد) اللفظي، والمعنوي.

(وهو)- على ما يؤخذ مما سيأتي عن قريب:- (كون الكلام مغلقا) بحيث (يتوعر على الذهن تحصيل معناه)، لخلل في نظمه او في الانتقال منه الى المعنى المقصود. وقد تقدم الايراد: بأن وقوع هذه الثلاثة فيه، ينافي دعوى اتميته تحريرا و الجواب عنه.

(قابلا خبر بعد خبر) لكان في قوله: لكن كان (اي: كان قابلا للاختصار)، اي: حذف بعض الألفاظ منه، (لما فيه من التطويل، مفتقرا) اي: محتاجا، وهو- ايضا:- خبر آخر لكان (اي: كان محتاجا الى الايضاح) و التفسير، (لما فيه من التعقيد)

١. مغني اللبيب، بحث لكن، ج ١، ص ٣٠٦ - ٣٠٧.

بقسميه المذكورين، و كان- ايضا- محتاجا (الى التجريد) بالمعنى اللغوي.

قال- في المصباح-: جردت الشيء جردا من باب- قتل- ازلت ما عليه، و جردته من ثيابه- بالتثقيل-: نزعناها عنه، و تجرد هو منها، انتهى^١.

لا بالمعنى الاصطلاحي، الذي هو من المحسنات المعنوية البديعية.

قال في تعداد المحسنات المعنوية: و منه، اي: من المعنوي،- التجريد- و هو: ان ينتزع من امر ذي صفة، أمر آخر مثله فيها اي: مماثل لذلك الأمر ذي الصفة، في تلك الصفة، مبالغة في كمالها فيه، اي: لأجل المبالغة، لكمال تلك الصفة في ذلك الأمر ذي الصفة حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة، الى حيث يصح: ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة، و هو- اي: التجريد، اقسام:

منها: ان تكون- بمن- التجريدية، نحو قولهم: لي من فلان صدق حميم.

في الصحاح: حميمك: قريبك الذي تهتم لأمره، اي: بلغ فلان من الصداقة حدا، صح معه، اي: مع ذلك الحد، ان يستخلص منه، اي: من- فلان- صديق آخر مثله فيها، اي: في الصداقة الى آخر ما ذكر هناك من الأقسام فراجع^٢.

و قوله: (الفت مختصرا جواب- لما- اي: كان ما تقدم):

من كون القسم الثالث، غير مصون من الامور الثلاثة الموجبة لنقصه، قابلا للامور الثلاثة الموجبة لاصلاحه.

(سببا لتأليف مختصر) هو متن هذا الكتاب، المسمى- كما يأتي عن قريب-: (بتلخيص المفتاح) قيل: انما اختار: ألفت، على اختصرت، مع ان مؤلفه: اختصاره،

١ . المصباح المنير، ١، ٢، ص ٩٤.

٢ . الصحاح في اللغة، ج ٢، ص ٦٣٦.

اشعارا بأن ليس مطمح نظره اختصار كتاب السكاكي، بل تأليف مختصر مستقل في نفسه، لكن مع مراعاة ان: (يتضمن ما فيه، اي: في القسم الثالث من القواعد، جمع قاعدة، وهي-) كما ذكرنا سابقا:-

(حكم كلي ينطبق على جزئياته، ليستفاد احكامها منه،) اي: من الحكم الكلي، (كقولنا-) في هذا الفن:- (كل حكم القيته الى المنكر يجب توكيده، فانه ينطبق على ان زيدا قائم. وان عمرا راكب، وغير ذلك: مما يلقي الى المنكر).

و طريق استفادة احكام الجزئيات من القواعد: تركيب قياس من الشكل الأول، (بان) يجعل كل واحد من الجزئيات- المطلوب استفادة حكمه من القواعد- صغرى القياس، و كل واحدة من القواعد- التي يستفاد منها حكم ذلك الجزئي:- كبرى القياس، فينتج القياس ما هو المطلوب، اعني استفادة حكم ذلك الجزئي. مثلا، (يقال: هذا كلام مع المنكر)، هذا: صغرى القياس (و كل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد)، هذا: كبرى القياس (فيعلم) اي: فينتج هذا القياس، (انه) اي: هذا الكلام الجزئي يجب ان يؤكد).

وقس عليه، قولنا- في فن النحو:- هذا فاعل، و كل فاعل مرفوع، فينتج ان هذا مرفوع.

و كذلك قولنا- في الفقه:- هذا مسكر، و كل مسكر حرام فينتج: ان هذا حرام. و كذلك قولنا- في الاصول:- هذا أمر، و كل أمر يدل على الوجوب، فينتج: ان هذا يدل- على القول بالكبرى- على الوجوب و هكذا.

(و يشتمل) المختصر: (على ما يحتاج اليه، لا على ما يستغنى عنه) كالقسم

الثالث، (ليكون حشوا) مثل ما في القسم الثالث

(من الامثلة) بيان- لما- في ما يحتاج اليه، (وهي: الجزئيات التي تذكر لايضاح القواعد، وايصالها الى فهم المستفيد)، وان لم تكن من التنزيل، او من كلام العرب الموثوق بعريبتهم، وقد نذكرهم بعيد هذا.

(و الشواهد: وهي الجزئيات، التي يستشهد بها في اثبات القواعد لكونها من التنزيل)، اي: القرآن.

لكن بشرط ان لا يكون من شواذ القراءة، ومنسوخ التلاوة، بل يكون منقولاً بالتواتر عن النبي ﷺ.

قال سيدنا الاستاذ- في البيان- لقد اختلفت الآراء حول القراءات السبع، المشهورة بين الناس، فذهب جمع من علماء اهل السنة: الى تواترها عن النبي ﷺ، وربما ينسب هذا القول الى المشهور بينهم.

ونقل عن السبكي: القول بتواتر القراءات العشر.

وافرط بعضهم، فزعم: ان من قال: ان القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر، فقوله كفر، ونسب هذا الرأي الى مفتي البلاد الأندلسية (ابى سعيد) فرج بن لب.

و المعروف عند الشيعة: انها غير متواترة، بل القراءات بين ما هو اجتهاد من القاريء، وبين ما هو منقول بخبر الواحد.^١

و اختار هذا القول: جماعة من المحققين من علماء أهل السنة، وغير بعيد ان يكون هذا هو المشهور بينهم، و ستعرف ذلك.

وهذا القول هو الصحيح، ولتحقيق هذه النتيجة، لا بد لنا من ذكر امرين:

١ . لاجل مزيد اطلاع انظر التمهيد في علوم القرآن للعلامة الشيخ محمد هادي المعرفة، ٨١/٢.

الاول: اطبق المسلمون بجميع نحلهم و مذاهبهم، على ان ثبوت القرآن ينحصر طريقه بالتواتر، و استدل كثير من علماء السنة و الشيعة على ذلك: بان القرآن تتوفر الدواعي لنقله، لأنه الأساس للدين الاسلامي، و المعجز الالهي لدعوة نبي المسلمين ﷺ.

و كل شيء تتوفر الدواعي لنقله، لا بد و ان يكون متواترا.

و على ذلك: فما كان نقله بطريق الأحاد، لا يكون من القرآن قطعا.

نعم، ذكر السيوطي: ان القاضي ابا بكر قال- في الانتصار:- ذهب قوم من الفقهاء و المتكلمين: الى اثبات القرآن حكما لا علما بخبر الواحد دون الاستفاضة، و كره ذلك اهل الحق، و امتنعوا منه.

و هذا القول الذي نقله القاضي واضح الفساد، لنفس الدليل المتقدم و هو: ان توفر الدواعي للنقل، دليل قطعي على كذب الخبر- اذا اختص نقله بواحد او اثنين- فاذا اخبرنا شخص او شخصان بدخول ملك عظيم الى بلد، و كان دخول ذلك الملك الى ذلك البلد مما يمتنع في العادة ان يخفى على الناس، فانا لا نشك في كذب هذا الخبر، اذا لم ينقله غير ذلك الشخص او الشخصين.

و مع العلم بكذبه، كيف يكون موجبا لاثبات الاحكام التي ترتب على دخول الملك ذلك البلد؟

و على ذلك: فاذا نقل القرآن بخبر الواحد، كان ذلك دليلا قطعيا: على عدم كون هذا

المنقول كلاما إلهيا، و اذا علم بكذبه، فكيف يمكن التعبد بالحكم الذي يشتمل عليه؟

و على كل، فلم يختلف المسلمون: في ان- القرآن- ينحصر طريق ثبوته، و الحكم

بانه كلام إلهي: بالخبر المتواتر.

الثاني: القراء الذين ادعى تواتر قراءاتهم: سبعة، وهم عبد الله ابن عامر، عبد الله بن كثير، عاصم، ابو عمرو بن العلاء، حمزة بن نافع الكسائي.
 ثم اخذ- سلمه الله- في تعداد القراء و ترجمتهم، الى ان قال:
 ان في انكار جملة من اعلام المحققين على جملة من القراءات، دلالة واضحة:
 على عدم تواترها، اذ لو كانت متواترة، لما صح هذا الانكار.
 فهذا ابن جرير الطبري، انكر قراءة ابن عامر، و طعن في كثير من المواضع، في بعض القراءات المذكورة في السبع.
 و طعن بعضهم: على قراءة حمزة، و بعضهم على قراءة ابي عمرو و بعضهم: على قراءة ابن كثير.

و ان كثيرا من العلماء: انكروا تواتر ما لا يظهر وجهه في اللغة العربية، و حكموا بوقوع الخطأ فيه من بعض القراء، و قد تقدم- في ترجمة حمزة- انكار قرائته من امام الحنابلة احمد، و من يزيد بن هرون، و من ابن مهدي، و من أبي بكر بن عياش، و من ابن دريد.

قال الزركشي- بعد ما اختار: ان القراءات توقيفية، خلافا لجماعة، منهم: الزمخشري، حيث ظنوا انها اختيارية، تدور مع اختيار الفصحاء، و اجتهاد البلغاء:-

ورد على حمزة قراءة: ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾^١ بالخفض.

و مثل ما حكى: عن أبي زيد، و الأصمعي، و يعقوب الحضرمي انهم خطأوا حمزة

في قرائته: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِي﴾^١ بكسر الياء المشددة.

وكذلك: انكروا على ابي عمرو، ادغامه الراء في اللام في ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾^٢ وقال الزجاج: انه غلط فاحش ... انتهى محل الحاجة من كلامه.^٣

قال الموصلي في - المثل السائر -: من العجب ان يقال: انه لا يحتاج الى معرفة التصريف، ألم تعلم: ان نافع بن ابي نعيم - وهو من اكبر القراء السبعة قدرا، وأفخمهم شأنا قال في - معاش - : «معاش» بالهمز، و لم يعلم الأصل في ذلك، فاخذ عليه و عيب من اجله. و من جملة من عابه: ابو عثمان المازني، فقال - في كتابه في التصريف -: ان نافعا لم يدر ما العربية.

و كثيرا ما يقع اولوا العلم في مثل هذه المواضع، فكيف الجهال الذين لا معرفة لهم بها، ولا اطلاع لهم عليها؟ واذا علم حقيقة الأمر في ذلك، لم يغلط فيما يوجب قدحا ولا طعنا.

وهذه لفظة ﴿مَعَايشَ﴾^٤ لا يجوز همزها باجماع من علماء العربية لأن الياء فيها ليست مبدلة من همزة، و انما الياء التي تبدل من الهمزة - في هذه المواضع - تكون بعد الف الجمع المانع من الصرف و يكون بعدها حرف واحد، و لا تكون عينا، نحو: - سفائن - .

١ . ابراهيم / ٢٢.

٢ . آل عمران / ٣١.

٣ . التمهيد، ج ٢، ص ٧٦.

٤ . الاعراف / ١٠.

وفي هذا الموضع غلط نافع، لأنه لا شك اعتقد: ان معيشة بوزن فعيلة و جمع فعليه هو على فعالن، و لم ينظر الى ان الأصل في معيشة، «معيشة» على وزن- مفعلة- وذلك: لأن اصل هذه الكلمة، من- عاش- التي اصلها- عيش- على وزن- فعل- ويلزم مضارع- فعل- لتصح الياء، نحو:- يعيش-.

ثم تنقل حركة العين الى الفاء، فتصير يعيش.

ثم يبنى من يعيش مفعول، فيقال: معيوش به، كما يقال: ميسور به.

ثم يخفف ذلك بحذف- الواو- فيقال: معيش به، كما يقال مصير به. ثم تؤنث هذه اللفظة، فتصير- معيشة- انتهى.

فان كان هكذا حال القراء و قرائتهم الشاذة، فكيف يعتمد على ما ينقل عنهم: من القراءات الشاذة في اثبات الأحكام او القواعد.

قال- في الاتقان:- اختلف في العمل بالقراءة الشاذة، فنقل امام الحرمين- في البرهان- عن ظاهر مذهب الشافعي: انه لا يجوز و تبعه ابو نصر القشيري، و جزم به ابن الحاجب، لأنه نقله على انه قرآن، و لم يثبت ... انتهى^١.

هذا في شواذ القراءة، اما شواذ الاستعمال فهي- على ما قاله الشارح في شرح الزنجاني:- على ثلاثة اقسام:

قسم مخالف للقياس دون الاستعمال.

وقسم مخالف للاستعمال دون القياس، و كلاهما مقبولان.

وقسم مخالف للقياس و الاستعمال.

١ . الاتقان، ج ١، ص ١٦٢.

وهو مردود، فكون الكلمة من القسم الثاني، لا ينافي وقوعه في القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَيَأْتِي اللَّهَ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ﴾^١ بفتح الباء، والقياس كسرها في المضارع، لأن- فعل - بفتح العين لا يأتي مضارعه على- يفعل - بالفتح، الا اذا كانت عين ماضيه او لامه حرف حلق، كسأل ونفخ.

فمجيء المضارع - بالفتح - على خلاف القياس، لكنه ثبت عن الواضع لا يقال: إن- ابي يأبي - لامه حرف الحلق، اذ الألف من حروف الحلق، فلهذا فتح عينه.

لأننا نقول: لا نسلم انها من حروف الحلق، ولئن سلمنا انها من حروف الحلق، لكن لا يجوز ان يكون الفتح لأجلها، للزوم - الدور - لأن وجود - الألف - موقوف على الفتح، لأنها في الأصل - ياء - قلبت - الفا - لتحركها وافتتاح ما قبلها، فلو كان الفتح لأجلها:

للزم - الدور - لتوقف الفتح عليها، وتوقفها عليه، فهو مفتوح العين في الأصل. واما - قلى يقلى - بالفتح، فلغة بني عامر، والفصيح: الكسر في المضارع واما - بقى يبقى فلغة طي، والأصل كسر العين في الماضي، فقلبوها فتحة، واللام الفاء، تخفيفاً، وهذا قياس مطرد عندهم.

و اما - ركن يركن - فمن تداخل اللغتين، اعني: انه جاء من باب - نصر ينصر - و - علم يعلم - فأخذ الماضي من الأول، والمضارع من الثاني. انتهى^٢. وللکلام تمة، يأتي عند قوله: «فنحو: ال و ماء ... الخ».

١ . التوبة / ٣٣.

٢ . جامع المقدمات مع التعلقه العلامة المؤلف شرح التصريف، ج ١، ص ٢٢٣.

فتحصل مما ذكرنا: ان كل ما ثبت انه من القرآن، يحتج به في اثبات القواعد، وان لم يثبت وروده في استعمال الفصحاء.

قال الشارح- في باب الالتفات:- قد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع، تعظيماً له، لعددهم المعظم كالجماعة، ولم يجيء ذلك للغائب والمخاطب، في الكلام القديم، اي: كلام الفصحاء المتقدمين في الجاهلية، وانما هو استعمال المولدين.

فعلق عليه المحشي: بأن المولدين، اي: المتحدثين، - يقال:

كلام مولد، اي: محدث-، وفي القاموس: المولدة: المتحدثة- من الشعراء لحدوثهم- تمسكوا في ذلك، اي: في استعمال الجمع للغائب والمخاطب، بما وقع في القرآن المجيد من قوله تعالى: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا﴾^١ وقوله تعالى: ﴿أَنْ يَكُونُ لَهُمْ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾^٢ اي: الله ورسوله، والجمع للتعظيم. وقال القاضي- في تفسير قوله تعالى:- ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ﴾^٣ خطاب بلفظ- الجمع- للتعظيم، الى غير ذلك.

وعدم مجيئه في كلام بلغاء الجاهلية: لا يدل على عدم فصاحته، فان القرآن، مما يستشهد به لا عليه.

فما قيل: ان كلام الشارح يقتضي: ان يكون القرآن واردا على استعمال المولدين،

١ . المومنون / ١٠٠.

٢ . احزاب / ٣٦.

٣ . القصص / ٩.

ليس بشيء، بل استعمال المولدين وارد على اسلوب القرآن ... انتهى.

و في ورود استعمال الجمع في المفرد- في امثال المقام:- توجيهات لا حاجة لنا الى ذكرها، لكونها خارجة عما نحن بصده.

الى هنا: كان الكلام في اثبات القواعد بالقرآن، والاستشهاد به.

و اما الاستشهاد بالروايات: فيظهر صحة الاستشهاد بها وعدمها، مما ذكره بعض المحققين، في تعليقه على شرح اصول الكافي، للمولى محمد صالح،^١ في باب رواية الكتب والحديث، وهذا نصه:

اقوى الأدلة على جواز النقل بالمعنى: ما ذكره العلامة في النهاية- وهو خامس أدلته:- من انا نعلم قطعاً، ان الصحابة لم يكتبوا ما نقلوه، ولا كرروا عليه، بل كلما سمعوا اهملوا الى وقت الحاجة اليه، بعد مدة متباعدة، وذلك يوجب القطع: بأنهم لم ينقلوا نفس اللفظ بل المعنى. انتهى.

و هذا معنى قول داوود بن فرق: فلا يجيء- اي: فلا يمكن- لي ضبط الألفاظ

١ . قال المحدث قمي، العالم العلامة، والمولى المعظم القمقام، فخر المحققين المدققين له كتب متعددة منها شرح في المعالم الاصول الكافي هو شرح معروف انه بعد فراغ الشرح من الاصول قصداً يشترع في شرح الفروع قبل له اترك شرح فروع، يحتمل انت لم ينال مرتبة الاجتهاد لاجل ذلك تركته قال المحدث النوري و كان يقول مولى محمد صالح أنا حجة على الطلاب من جانب رب الأرباب لأنه لم يكن في الفقر أحد أفقر مني وقد مضى علي برهة لم أقدر على ضوء غير سراج بيت الخلاء وأما في قلة الحافظة والذهن فلم يكن أسوأ مني كنت أفضل من بيتي وأنسى أسامي ولدي وابتدأت بتعلم حروف التهجي بعد مضى ثلاثين من عمري وقد بذلت مجهودي حتى من الله تعالى علي بما قسم لي (فوائيد الرضويه في احوال العلماء المذهب الجعفريه، ص ٨٤٨).

بخصوصها.^١

و نظير ذلك: ما نرى من نقل العلماء أقوال غيرهم، لا بألفاظهم ونقل الناس ما سمعوه من الوعاظ والناطقين، ورسالة بعضهم الى بعض شفاهاً. فيحتاج من الروايات: بما يمكن ضبطه ونقله، وهو اصل المعنى المعقود له الجملة، لا الدقائق التي يستنبط بفكر العلماء، و من خصوصيات الألفاظ الى ان قال: و حينئذ، فنقول: امثال هذه ليست بحجة، اذ كما نعلم يقينا: انهم رويوا الأحاديث بالمعنى، نعلم - ايضاً - ان الناس لا يقدرّون على حفظ هذه الدقائق، بل لا يتفطنون لها، حتى يحفظوها.

فما هو شائع بين بعض فقهاءنا المتأخرين، خصوصاً بين من تأخر عن الشيخ المحقق الأنصاري، من استنباط الأحكام من هذه الدقائق المستنبطة من ألفاظ الروايات بتدقيقاتهم، غير مبتن على أساس متين، خصوصاً ما يدعونه من الظن الاطميناني بصدور هذه الروايات، و انها حجة، لا تعبداً بآية النبأ و امثالها، بل لحصول الاطمينان، و ان الاطمينان علم عرفاً.

و الحق: انهم ان ادعوا حصول الاطمينان بصدور هذه الألفاظ المروية بخصوصياتها، كما يحتجون بها في الفقه، فنحن نعلم يقينا عدم صدورها كذلك، و لا حفظ خصوصياتها في ابدالها - ايضاً - و ليس صدورها و هما فضلاً عن الظن، و فضلاً عن الاطمينان ... انتهى.^٢

و اظهر من ذلك - فيما نحن بصدده - ما ذكره الدماميني - في حاشية المغنى -، في

١ . شرح اصول كافي، موسسه تاريخ العربي، ج ١، ص ١٤.

٢ . شرح اصول الكافي، ج ١، ص ١٥.

الباب الخامس، في آخر الخاتمة، عند قول ابن هشام: «اما لو لا قومك حديثو عهد بالاسلام»؛ فلعله يروى بالمعنى.

فقال في الحاشية: اقول: يعني فلا يكون فيه الدليل، لأنه يحتمل ان لا يكون لفظه عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهذا مما يؤدي الى عدم الاستدلال بالأحاديث النبوية على الأحكام النحوية، على القول بجواز نقل الحديث بالمعنى لتطرق الاحتمال المذكور: الى كل لفظ يستدل به منها.

وقد اتخذ الشيخ ابو حيان هذا المعنى، في الرد على الامام جمال الدين بن مالك، حيث يستدل: على بعض احكام النحو بألفاظ الحديث.

و كنت في عام ثلاثة وسبعين وسبعمان، كتبت في ذلك سؤالا نصه:

ما جوابكم - رضى الله عنكم - في الاستدلال بالأحاديث النبوية، على اثبات القواعد النحوية، هل هو صحيح، ام لا؟ فقد منع ذلك بعضهم مستدلا: بان الحديث يجوز نقله بالمعنى، فلا يجزم بان هذا لفظه عَلَيْهِ السَّلَامُ، حتى يصح الاستدلال به.

وقد اشار الشيخ اثير الدين (ابو حيان): الى هذا المعنى في بعض كتبه، وخالف في ذلك بعضهم محتجا: بان تطرق الاحتمال الذى يوجب سقوط الاستدلال بالحديث، ثابت في اشعار العرب وكلامهم، فيجب ان لا يستدل بها أيضا، وهو خلاف الاجماع.

و زعم هذا القائل: ان الاستدلال بالحديث، انما يسقط اذا اثبت المنكر: ان الحديث المستدل به ليس لفظه عَلَيْهِ السَّلَامُ و ان لفظه كذا، و ان الناقل غيره الى كذا، فأبي الرأي اصح، بينوا الحجة على ذلك مثابين مأجورين؟

فكتب مولانا (شيخ الاسلام) سراج الدين البلقيني، و من خطه نقلت ما مثاله:

اللهم ارشد للصواب، اثبات قواعد النحوية، يحتاج الى استقراء تام من كلام العرب، و مجرد وجود لفظة في حديث، لا يثبت بها قاعدة نحوية، وكذلك مجرد لفظ في كلام العرب.

والذي يقع للشيخ ابن مالك، من ذلك: يتعاقبون فيكم، وفي: من يقيم ليلة القدر ايمانا واحتسابا، غفر له ما تقدم من ذنبه، وغير ذلك. فالشيخ ابن مالك، يجد الشواهد من كلام العرب لذلك الذي في الحديث، فيأتي به للاعتضاد، لا لاثبات - قاعدة نحوية - بمجرد ذلك.

وشيخنا ابو حيان، يتوقف في ذلك، من جهة ما دخله من تغيير الرواة. واما ما نقل عن العرب: من منظوم ومنثور، مع الاستقراء. فذلك هو الذي يثبت به قواعد ابواب النحو.

والذي ذهب اليه الشيخ ابن مالك من الاعتقاد، حسن راجح - والحالة هذه - والله سبحانه اعلم بالصواب.

وكتب شيخنا قاضي القضاة، ولي الدين ابن خلدون المالكي، و من خطه نقلت - ايضا - ما مثاله:

الحمد لله، هذه الشبهة: لم يزل يعترض في هذا الاصل، الذي عليه كافة العلماء في كل عصر، من الاستدلال على القواعد النحوية بمتون الأحاديث وصيغها المروية، من كلام العرب واشعارهم، مع تجويز نقل ذلك بالمعنى - على رأى من جوزه - فيتطرق الى تلك الصيغ احتمال التبديل والتغيير، ويسقط الاستدلال بها.

وما ذكره المانع من سقوط الاستدلال: انما هو حيث يقوم احتمال التغيير، ولم يتبين ثبوته من انتفائه، هل يسقط الاستدلال؟

واما حيث يتعين التغيير بدليله، فلا يكاد احد ان يخالف في سقوط الاستدلال حينئذ.

اجوبة المدرس على ابوحيان

ولنا في الجواب- عن هذه الشبهة- مسالك:

الاول: ادعاء القطع، بان صيغ هذه الأحاديث، وكلمات العرب التي يستدلون بها، لم تبدل، ولم ينقل شيء منها بالمعنى: بدليل اطباقهم في كل عصر على الاستدلال بذلك، ولو لا انهم قاطعون: بأن صيغها لم تبدل لما كان ذلك، لأن العادة: يحيل ان يتواطؤوا على الاستدلال بما ليس بصحيح، فيكون اطباقهم على الاستدلال بها: دليلا قطعيا على احالة التبديل فيها، وانهم حصل لهم علم يقين: بأنها منقولة بصيغها، لأن صحة الاستدلال بها، لازم خاص لعدم التبديل فيها، فيتعاكس الدليل من الجانبين، اعني: بالملزوم على اللازم، وباللازم على الملزوم.

ونظير هذا: استدلالهم، على اشتراط اليقين في مقدمات البرهان، بان النتيجة قطعية.

وقولهم في المتواتر: هو ما حصل العلم عنده، فيجعلون حصول العلم، دليلا على حصول صفة التواتر.

فكذا اتفاقهم على الاستدلال بها، دليل على انها لم يغير صيغها.

ويشكف عن هذا وينه- على سره: ما وقع لبعض المحققين- في الرد على ما ذهب اليه الامام (فخر الدين بن الخطيب)-: من ان الدلائل اللفظية لا يفيد اليقين، لتوقفه على نقل اللغة في اوضاعها و اعرابها وعلى نفى احتمال غير المراد، للاشتراك، او النقل، او المجاز، او التخصيص، او التقديم، او التأخير.

و على نفي احتمال النسخ و المعارض العقلي، و لا قطع بذلك في شيء من الدلائل اللفظية.

فقال بعض المحققين - في جواب ذلك -:

ان القطع بالمدلولات، موجود في كثير من الألفاظ، مع قيام هذه الاحتمالات. ألا ترى قول القائل المشافه: «اسقني الماء» او «ناولني الكتاب» فان المخاطب يفهم مراده على القطع، و يبادر الى سقيه الماء، او مناوله الكتاب، مع ان هذه الاحتمالات قائمة، و ما ذاك الا لوجود قرائن حالية اقترنت بالخطاب، و عينت المراد منه على القطع، مع توهم هذه الاحتمالات، و الغت الاحتمالات و انتفت.

و قال: و كذا يجد في الأدلة الشرعية، ما استفيد مدلوله على القطع مع هذه الاحتمالات، و ذلك: لأنه كما نقل لفظه الآخر عن الأول جاز ان ينقل معه تلك القرائن الحالية، التي فهم بها المخاطب الأول مراده على القطع، فنوئل اليقين بالمراد مع الغاء امر هذه الاحتمالات لانها و ان كانت متوهمه، فمن حيث مجرد اللفظ و القرائن الحالية المذكور تدفعها و تنفيها.

قال: و هذا شبهة الامام، فلنا نحن ان نقول هنا مثل ذلك، و ان هذه الأحاديث النبوية و الكلمات اللغوية، قامت عند المستدلين بها قرائن حالية.. دالة بالقطع على عدم تغيير ألفاظها و صيغها، و تنوئل بينهم تلك القرائن، و اخذها الآخر عن الأول، فبنوا صحة الاستدلال بها، على ذلك اليقين المتناقل.

المسلك الثاني: التنزيل من ادعاء القطع الى دعوى غلبة الظن، الذي هو مناط الأحكام الشرعية كلها، و كذا ما يتوقف عليه من نقل مفردات الألفاظ، و قوانين الاعراب، فليس اليقين مطلوباً في شيء من ذلك.

وهذا الذي عليه كافة العلماء، في ان اكثر مدارك الأحكام ظنية و اذا غلب على الظن، ان صيغ هذه الأحاديث و الكلمات المنقولة لم تبدل، كان ذلك كافيا في صحة الاستدلال بها.

و انما قلنا: يغلب على الظن انها لم تبدل، لأن الأصل عدم التبديل، و الاصل هو الذي يرجح و يغلب على ظن وقوعه، سيما و التشديد في الضبط و التحري في نقل هذه الصيغ شائع، بين المحدثين و الناقلين، و هو الاولى - عندهم -.

و من يقول منهم بالجواز: فانما هو بمعنى التجويز العقلي، الذي لا ينافي وقوع نقيضه، فلذلك تراهم يتحرون في الضبط و يتشددون فيه مع قولهم بجواز النقل بالمعنى.

فيغلب على الظن من هذا كله: انها لم تبدل، و يكون احتمال التبديل فيها مرجوحا، فيلغى، و لا يقدر في صحة الاستدلال بها.

المسلك الثالث: ان هذه الأحاديث و الكلمات المروية، انما الخلاف في جواز النقل بالمعنى فيها، فيما لم يدون و لا كتب، و اما ما دون و جعل في بطون الكتب، فلا يجوز تبديل ألفاظها، من غير خلاف بينهم في ذلك.

قال ابن صلاح - بعد ان ذكر خلافهم في نقل الحديث بالمعنى -:

ان هذا الخلاف لا تراه جاريا، و لا اجراه الناس - فيما نعلم - فيما تضمنه بطون الكتب، فليس لأحد ان يغير لفظ شيء من كتاب المصنف و يثبت بدله فيه لفظا آخر بمعناه، فان الرواية بالمعنى رخص فيها من رخص، لما كان عليهم في ضبط الألفاظ و الجمود عليها من الحرج و ذلك مفقود فيما اشتملت عليه بطون الاوراق و الكتب ... انتهى كلام ابن صلاح.

و تدوين الأحاديث و الأخبار، بل و كثير من المرويات، وقع في الصدر الاول، قبل فساد اللغة العربية، و حين كان كلام اولئك المبدلين - على تقدير تبديلهم - يسوغ الاحتجاج به، و غايته يومئذ تبديل لفظ يصح الاحتجاج به - ايضا - .

فلا فرق بين الجميع في صحة الاستدلال، ثم دون ذلك المبدل، و منع من تغييره و نقله بالمعنى - كما قال ابن الصلاح - فبقى حجة في بابه صحيحة، و لا يضر توهم ذلك الاحتمال السابق، في شيء من استدلالهم المتأخر، و الله اعلم.

هذا كلامه برمته، و لا يخفى ما في المسلك الأول من التكلف و التعسف، فتأمل و لا تقلد.

و من ذلك: يعلم صحة الاستدلال و عدمها، اذا كان الشاهد مرويا (من كلام العرب، الموثوق بعريبتهم) من الجاهليين، و المخضرمين.

قال الشارح - في آخر الخاتمة من فن البديع -: المخضرمين - بالخاء و الضاد المعجمتين -: و هم الذين ادركوا الجاهلية و الاسلام مثل ليبيد.

قال في - الأساس -: ناقة مضرمة: جذع نصف اذنها، و منه المخضرم الذي ادرك الجاهلية و الاسلام، كأنما قطع نصفه، حيث كان في الجاهلية

و سيأتي في بحث وقوع مفرد غير عربي في القرآن: ان المخضرم من الاسماء الاسلامية، التي لم تكن العرب تعرفها بمعانيها الجديدة.

قال المحشى - في الموضع المذكور -: الشعراء على أربع طبقات الجاهليون: كامرء القيس، و زهير، و طرفة.

و المخضرمون: الذين ادركوا الجاهلية و الاسلام، كحسان و وليد.

و المتقدمون من أهل الاسلام: كفرزدق، و جرير، و ذي الرمة. و هؤلاء كلهم

يستشهد بكلامهم.

و المحدثون من اهل الاسلام: الذين نشأوا بعد الصدر الأول من المسلمين، كالبحثري، و ابي الطيب، لا استشهد بكلامهم، الا ان يجعل ما يقول بمنزلة ما يرويه. و لا وجه لهذا الجعل، و ان صدر عن صاحب- الكشف-^١ في اثناء تفسير قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْفَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ﴾^٢ لأن مبنى الرواية على الوثوق و الضبط، و مبنى القول على الدراية و الاحاطة و الاتقان في الأول، لا يستلزم الاتقان في الثانى، و القول بان ما يقوله بمنزلة نقل الحديث بالمعنى: ليس بسديد، بل هو بعمل الراوي اشبه، و هو لا يوجب السماع. انتهى.^٣

و يظهر وجه عدم صحة الاستشهاد بكلام المحدثين، اي: المولدين مما نقلناه سابقا، في سبب تدوين النحو، فلا نعيده.

(فهى)، اي: الشواهد، (اخص من الأمثلة)، باعتبار الصلاحية لأن كل ما يصلح ان يستشهد بها لاثبات القواعد، يصلح ان يذكر لا يضاهاها من غير عكس، و السرفى ذلك: ما صرح به: من ان الشاهد لا بد فيه من ان يكون من كلام العرب، الموثوق بعربيتهم، بخلاف المثال.

ثم لا يذهب عليك: ان المراد بالقواعد في المقام، القواعد التي تختص بلغة العرب و الفاظهم، و اما القواعد التي لا اختصاص لها بلغتهم و الفاظهم، كاكثر مباحث علم البلاغة، فلا يشترط في صحة الاستشهاد لاثبات تلك المباحث، كون ما

١ . الكشف، ج ١، ص ٧٣.

٢ . البقره/ ٢٠.

٣ . الكشف، ج ١، ص ٧٣.

يستشهد به من كلام العرب الموثوق بعريبتهم.

بل يجوز الاستشهاد لها بكلام غيرهم، كما ترى في اكثر مباحث الكتاب، فلا تغفل.

(و لم آل) عطف على الفت، و يجوز ان يكون حالا من فاعله و هو متكلم وحده من الفعل المضارع، مجزوم بحذف آخره، و هو: ألو، لأنه مشتق (من الالو)- بفتح الهمزة و سكون اللام- كالنصر او- بضم الهمزة و اللام- كالعنع.

و اصل آل- بهمزين- كما قلنا، الاولى: للمتكلم، و الثانية:

فاء الفعل قلبت الفاء، بقاعدة: انه اذا اجتمع همزان في اول الكلمة و الثانية منهما ساكنة، فانها تقلب- مدة- من جنس حركة ما قبلها.

(و) معنى الالو: (التقصير)، من قصر عن الشيء و توانى عنه لا من القصر، بمعنى ضد الطول، او الانتهاء، او العجز عن الشيء او ابيضاض الثوب، او الحبس، او الامساك، كل ذلك مذكور- في المصباح-^١.

و قد يستعمل الالو، بمعنى المنع، حقيقة او مجازا، كما يصرح به الشارح.

(جهدا بالضم) اي: بضم الجيم، (و الفتح)، اي: بفتحها، كلاهما بمعنى (الاجتهاد)، كما عن بعض أهل اللغة.

(و عن الفراء، الجهد- بالضم-: الطاقة، و- بالفتح-:

المشقة).

و قد يذكر لها معاني اخر، يمكن ارجاعها الى حد هذين المعنيين.

١ . المصباح المنير، ص ١٩.

قال- في المصباح:- الجهد- بالضم في الحجاز، و- بالفتح في غيرهم:- الوسع و الطاقة.

وقيل: المضموم: الطاقة، و المفتوح: المشقة.

و الجهد- بالفتح- لا غير: النهاية والغاية، و هو مصدر من- جهد- في الأمر جهدا، من باب نفع:- اذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب و جهده الأمر و المرض جهدا، - ايضا:- اذا بلغ منه المشقة.

و منه: جهد البلاء، و يقال: جهدت فلانا جهدا، اذا بلغت مشقته و جهدت الدابة و اجهدتها: حملت عليها في السير فوق طاقتها، و جهدت اللبن جهدا: مزجته بالماء، و مخضته، حتى استخرجت زبده، فصار حلوا لذيذا، قال الشاعر:

(من ناصع اللون حلوا الطعم مجهود)

وصف ابله بغزارة لبنها، و المعنى: انه مشتهى لا يمل من شربه لحلاوته، و طيبه.

و قوله ﷺ: اذا جلس بين شعبها و جهدها، مأخوذ من هذا، شبه لذة الجماع، بلذة شرب اللبن الحلو، كما شبهه بذوق العسل - بقوله:-

حتى تذوقي عسيلته، و يذوق عسيلتك.

و جاهد في سبيل الله جهادا، و اجتهد في الأمر: بذل وسعه و طاقته في طلبه، ليلبلغ مجهوده، و يصل الى نهايته. انتهى^١.

و الى هذا الأخير، ينظر قولهم- في تعريف الاجتهاد الاصطلاحي- و يمكن ان يكون ناظرا الى المعنى الثالث، و الى الرابع ينظر قول علي بن الحسين- في يوم عاشوراء:- العطش قد قتلني، و ثقل الحديد اجهدني فهل الى شربة ماء من سبيل، الا

١. مصباح المنير، ص ١١٢.

لعنة الله على القوم الظالمين.^١

(وقد استعمل الالو) حقيقة او مجازا، او على سبيل التضمن، بمعنى المنع، كما (في قولهم: لا آلوك جهدا)، فلذلك جاء: (معدى الى مفعولين).

والمقام من هذا القبيل، حذف المفعول الأول، لأنه غير مقصود- كما اختاره الشارح- او لان المراد العموم، لأن الحذف- كما يأتي- يفيد العموم، او لان الخطاب لغير معين، اي: لكل من يتأتى منه الانتفاع بهذا المختصر،- كما يأتي في باب تعريف المسند اليه-

(والمعنى) على ما ذكرنا: (لا امنعك جهدا، وحذف هنا المفعول الأول: لأنه غير مقصود)، او لما اشرنا اليه.

(اي: لم امنع اجتهدا)، اي: بذلت كل جهدي، (في تحقيقه، اي: المختصر)، او القسم الثالث، (يعني: في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث، وتهذيبه، اي: تنقيحه، ورتبته، اي:

المختصر ترتيبا اقرب تناولا، اي: اخذا، و هو) اي: التناول (في الأصل)، اي: في اللغة، (مد اليد الى الشيء ليؤخذ).

قال- في المصباح-: نولته المال تنويلا: اعطيته، و الاسم النوال ونلت له بالعطية انول له نولا- من باب قال- ونلته العطية- ايضا- كذلك، و ناولته الشيء فتناوله، انتهى.^٢

١ . الموسوعة كلمات امام الحسين، ٤٦١.

٢ . مصباح المنير، ٦٣٠.

(من ترتيبه، اي: ترتيب السكاكي، او القسم الثالث)، وهو من قبيل: (اضافة المصدر الى الفاعل)، ان كان المراد الأول، وهو اكثر في الاستعمال، لكون الفاعل متصلا بعامله، كما بيناه- في المكررات، في باب اعمال المصدر- ولذا قدمه^١.
(او) من قبيل اضافة المصدر الى (المفعول)، ان كان المراد الثاني، وهو اقل استعمالا- ان ذكر الفاعل-، وكثير- ان لم يذكر-، وقد ذكرنا وجهه في الموضع المذكور، فراجع.

(و لم ابالغ في اختصار لفظه، اي: المختصر).

وقوله: (تقريبا مفعول له، لما تضمنه معنى لم ابالغ)، وهو:
تركت المبالغة، كأنه قال: تركت المبالغة في الاختصار تقريبا (لتعاطيه، اي: تناوله، و طلبا لتسهيل فهمه على طالبيه).

حاصل الكلام، و ملخص المرام،- في المقام:- انه لا بد من ان يؤول الجملة الفعلية السالبة، اعني: لم ابالغ، بجملة فعلية موجبة، اعني: تركت المبالغة.
(و) ذلك: لأنه (لو لم يؤول الفعل المنفى)، يعني: لم ابالغ (با) لفعل ا (لمثبت)، اعني: تركت المبالغة، (على ما ذكر، لكان المعني: ان المبالغة في الاختصار) كان، لكنه (لم يكن للتقريب والتسهيل، بل لأمر آخر)، كسهولة الحفظ، ونحوها من الامور التي تقتضي الاختصار، وهذا المعنى غير مراد قطعاً، اذ المراد نفي المبالغة في الاختصار مطلقاً.

(وهذا مبني على ما ذكره الشيخ- في دلائل الاعجاز-) وقد ينقله الشارح- في باب العطف- بعبارة اخرى، لا فرق. فيما هو المقصود بينها وبين ما ذكر هنا.

١. المكررات، ص ١٢.

(و هو ان من حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما)، اي: سواء كان التقييد، بأحد المفاعيل ام احد المتعلقات الأخر، (ان يتوجه) النفي، (الى ذلك التقييد، و ان يقع له خصوصاً)- كما في قوله تعالى:- ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾^١ حيث توجه النفي اي: النهي الى القرب حال السكر، لا الى قرب الصلاة مطلقاً.

(مثلاً: اذا قيل: لم يأتك القوم اجمعون، كان نفياً للاجتماع) لا نفياً لأصل اتيان القوم ومجيئهم، و لوبعضهم.^٢
(و هذا) الذي ادعاه الشيخ، (مما لا سبيل الى الشك فيه) عند من له ذوق و لطف قريحة، في فهم دقائق الكلام.
(و لعمرى لقد افراط المصنف).

قال في- المثل السائر- ما ملخصه: الاقتصاد و التفریط و الإفراط توجد في كل شيء من علم و صناعة و خلق.
فاما الاقتصاد، فهو: من القصد الذي هو: الوقوف على الوسط الذي لا يميل الى احد الطرفين.

و اما التفریط، فهو: التقصير و التضييع.
و اما الإفراط، فهو: الاسراف و تجاوز الحد.
فالتفریط و الإفراط هما الطرفان، و الاقتصاد: هو الوسط المعتدل. انتهى.

١ . النساء/ ٤٣.

٢ . دلالات الاعجاز، ص ٤٠.

فعلى هذا: معنى العبارة: ان المصنف، لقد اسرف و تجاوز الحد (في وصف القسم الثالث)، و ذمه، و الازراء به: (بان فيه حشوا و تطويلا، و تعقيدا، تصريحاً-اولاً-) بقوله: «و لكن كان غير مصون. الخ (و تلويحاً- ثانياً-) بقوله: قابلاً للاختصار ... الخ (و تعريضاً- ثالثاً- حيث وصف) المصنف، (مؤلفه)، اي: المختصر: (بأنه مختصر منقح، سهل المأخذ، اي: لا تطويل فيه، و لا حشو و لا تعقيد، كما في القسم الثالث).

و ليعلم: ان التلويح و التعريض، و كذا الرمز و الايماء و الاشارة، كلها من اقسام الكناية، على وجه مخرج دقيق، و الفرق بينها بالاعتبار.

قال- في بحث الكناية- قال السكاكي:

الكناية تتفاوت الي تعريض و تلويح، و رمز و ايماء و اشارة.

و ذكر- في شرح المفتاح- انه انما قال: «تفاوت» و لم يقل:

«تنقسم» لأن التعريض و امثاله مما ذكر، ليس من اقسام الكناية فقط، بل هو

اعم^١.

و فيه نظر، و المناسب للعرضية: التعريض، اي: «الكناية» اذا كانت عرضية، مسوقة

لأجل موصوف غير مذكور، كان المناسب:

ان يطلق عليها اسم التعريض، يقال: عرضت لفلان و بفلان، اذا قلت قولاً و انت

تعنيه، فكانك اشرت به الى جانب، و تريد جانباً آخر.

و منه: المعارض في الكلام، و هي: التورية بالشيء عن الشيء.

و قال- صاحب الكشف- الكناية: ان تذكر الشيء، يغير لفظه الموضوع له، و

١ . مفتاح العلوم بحث كناية.

التعريض: ان تذكر شيئا، تدل به على شيء آخر لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج اليه: جئتكم لاسلم عليكم فكأنه أمال الكلام الى عرض يدل على المقصود.

ويسمى التلويح: لأنه يلوح منه ما يريده.^١

وقال ابن الأثير- في المثل السائر:- الكناية: ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي- الحقيقة والمجاز- بوصف جامع بينهما، وتكون في المفرد والمركب.

و التعريض: هو اللفظ الدال على معنى، لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي، بل من جهة التلويح والاشارة، فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة: واللّه اني محتاج.

فانه تعريض بالطلب، مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا، وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ، اي: من جانبه.

ولغيرها، اي: و المناسب لغير العرضية- ان كثرت الوسائط بين اللازم والملزوم، كما في كثير الرماد، وجبان الكلب، ومهزول الفصيل التلويح، لأن التلويح هو: ان تشير الى غيرك من بعد.

و المناسب لغيرها- ان قلت الوسائط مع خفاء في اللزوم، كعريض القفا، وعريض الوسادة:- الرمز، لأن الرمز: ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية، لأنه الاشارة بالشفة والحاجب.

و المناسب لغيرها- ان قلت الوسائط بلاخفاء- كما في قوله:^٢

او ما رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لا يتحول

١ . اساس البلاغة ماده كناية.

٢ . مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٤٦٩.

الايماء والاشارة ... انتهى محل الحاجة من كلامه.^١

(و اضيفت الى ذلك: المذكور من القواعد)، التي في القسم الثالث (وغيرها) من الأمثلة والشواهد، ونحوها: (فوائد عثر، اي:

اطلعت في بعض كتب القوم عليها، اي: على تلك الفوائد).

قد تقدم معنى الفائدة اصطلاحا، وهي في اللغة: الزيادة والطريف من الاشياء، والمراد- في امثال المقام:- هو المعنى الثاني، كما يرمز اليه الشارح- بعيد هذا- بقوله: «ولقد اعجب ... الخ».

قال- في المصباح:- الفائدة: الزيادة تحصل للانسان، وهي اسم فاعل من قولك: فادت له فائدة فيدا، من باب- باع- وأفدته مالا: اعطيته، وأفدت منه مالا: اخذت. وقال ابو زيد: الفائدة: ما استفدت من طريقة مال: من ذهب، او فضة، او مملوك، او ماشية.

وقالوا: استفاد مالا استفادة، وكرهوا ان يقال: أفاد الرجل مالا افادة، اذا استفاده-، وبعض العرب يقوله، قال الشاعر:^٢

ناقته ترمل في النفال مهلك مال ومفيد مال

والجمع- الفوائد- وفائدة العلم والأدب من هذا، انتهى فتأمل جيدا.

(وزوائد لم اظفر، اي: لم أفز في كلام أحد من القوم) اي:

علماء هذا الفن، (بالتصريح بها، اي: بالزوائد، ولا بالاشارة اليها بأن يكون كلامهم على وجه: يمكن تحصيلها منه بالتبعية و ان لم يقصدوها، يعنى: لم يتعرضوا

١ . مصباح المنير، ص ٤٨٦.

٢ . كتاب الافعال، ص ٣٤.

لها، لا نفيا ولا اثباتا).

اعترض عليه: بأن هذه الزوائد، ان كانت غير موجودة في كلام أحد علماء هذا الفن، لا بطريق التصريح، ولا بطريق الإشارة والتلويح كانت باطلة، اذ لا مستند لها- حينئذ- على انها اذا كانت خارجة عن كلامهم، فلا معنى لادخالها فيه، مع كونها اجنبية مما قالوه، فكيف تدخل في فهم، وتضاف الى ما قالوه، ويجري عليه حكمه. واجيب عن ذلك: بأن المراد انها لا توجد بالنظر الى القواعد، وهذا لا ينافي انها تؤخذ بالتأمل في القواعد بعد الممارسة، والمأخوذ من القواعد لا يضاف الا لمستنبطه، وحينئذ يصح ادراجها في الفن.

(ك بعض اعتراضاته- على المفتاح- وغيره)، فان هذه الاعتراضات وان نشأت من الممارسة في القواعد، والتأمل فيها، لكنها لا تنسب الى احد، بل تنسب الى من استنبطها واستخرجها، بالتأمل الصادق والممارسة الصحيحة.

والا: يلزم ان ينسب كل ما استنبطه المتأخرون الى المتقدمين، وهو كما ترى. (ولقد اعجب) اي: اتى بشيء عجيب حسن، (في جعل ملتقطات كتب الأئمة: فوائد، ومخترعات خاطره: زوائد).

وجه الاستحسان: ما فيه من خفض الجناح، حيث نسب الزيادة الى خصائصه، و شأن الزوائد ان تحذف، وتطرح، ولا تقبل، وهذا تواضع والتواضع من الصفات الحسنة، سيما من الأكابر.

قيل: ويحتمل ان يكون المراد: ان مخترعات خواطره زوائد في الفضل، على الفوائد التي التقطها من كتب الأئمة، وذلك غير بعيد من امثاله.

(وسميته: تلخيص المفتاح)، ليطابق اسمه معناه، لأنه تلخيص لمعظم ما في

المفتاح، فيكون من الأعلام المنقولة، الملموحة الى اصلها.

و اعترض عليه: بأنه جعل مؤلفه فيما سبق: مختصراً، و الاختصار و التلخيص متافيان، لأن الاختصار: تقليل اللفظ و تكثير المعنى، و التلخيص معناه: الشرح، فهو عكس الاختصار، لأنه يحتاج الى بسط و تكثير في اللفظ.

و اجيب عن ذلك: بأنه لم يرد فيما سبق اختصاره من المفتاح، بل أراد انه مختصر في نفسه، و هاهنا اراد انه تلخيص للمفتاح، فتأمل.

(و انا اسأل الله، لا يعرف لتقديم المسند اليه هاهنا جهة حسن اذ) المحتمل من جهات حسن تقديم المسند اليه- في امثال المقام- اي:

فيما قدم المسند اليه على المسند الفعلي، الذي لم يل حرف النفي التخصيص او التقوى، كما يأتي ذلك في باب المسند اليه مفصلاً، و لا يعرف لشيء منهما مناسبة في المقام.

اما الأول: فلانه (لا مقتضى للتخصيص)، و قصر السؤال على نفسه، بل و لا حسن في ذلك، لأن الحسن في مقام الدعاء، و السؤال عن الله: الشركة مع سائر الناس، ليكون اقرب للاجابة، كما وجه بذلك اشراك الغير في ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^١.

و كذلك الثاني: اذ (لا) مقتضى (للتقوى)- ايضاً- اذ لا انكار و لا تردد، في السؤال عن الله تعالى، حتى يحتاج الى تقوى الحكم بتكرار الاسناد، بسبب تقديم المسند اليه.

قيل: يمكن ان يكون التقديم، للتخصيص والحصر، او التقوى اما الاول: بدعوى ان (المصنف) من تواضعه، رأى ان كتابه لا يلتفت اليه غيره، فضلا عن ان يسأل النفع به، فلا يسأل النفع به الا هو، فكأنه استحققر كتابه تواضعا، وقال: انا اسأل النفع به دون غيري، والقصر على هذا حقيقي، ويجوز ان يكون القصر اضافيا بالنسبة الى حساده و معارضيه من علماء السوء في عصره و زمانه، بل في كل عصر و زمان، فقال: و انا اسأل الله لا غيري، اي:

المعارضين و الحساد.

قيل: و كلا الحصرين ليس بشيء، اما الاول: فلان استحققاره مؤلفه، بحيث يدعى عدم صلاحيته لان يلتفت اليه، غير مناسب لما اسلفه من مدح مختصره، و ترجيحه على المفتاح، فان ذلك المدح و الترجيح، ينافي و يناقض: انه يرى ان غيره لا يعتد به، فتأمل.

اما الثاني: فبأن التخصيص المذكور، انما يكون للرد على من يعتقد الشركة، كما يأتي في باب القصر مفصلا، و ليس هنا من يعتقد شركة معارضيه و حساده له في ذلك السؤال، حتى يحتاج الى التخصيص ردا على من يعتقد الشركة.

اما الثاني: اي: امكان ان يكون التقديم للتقوى، فبأن تقوى الحكم، و تأكيده بتكرار الاسناد، ليس بلازم ان يكون للرد على منكر، بل قد يكون لمجرد الاعتناء بالحكم، و لظهور الرغبة فيه، او لاستبعاد الحكم.

فالتقديم للاعتناء بالسؤال و الاهتمام به، او لظهور الرغبة فيه، فتوجه الى الله، يتضرع في الاجابة مجتهدا بأقصى وسعه، مشيرا الى انه لا يعتمد على ما بالغ به في وصف مؤلفه، بل يسأل الله النفع به.

او لاستبعاده السؤال، و لذا علله بما يأتي من قوله: «انه ولي ذلك النفع به» فتأمل جيداً.

و اما اذا تماشنا مع الشارح، فنلتزم بقوله: (فكانه قصد الى جعل - الواو- للحال، فاتى بالجملة الاسمية)، اي: قدم المسند اليه، حتى يصير الجملة الفعلية التي فعلها مضارع، جملة اسمية، و الا لا يمكن جعل - الواو- حالية، كما قال ابن مالك في الفيته:^١

و ذات بدء بمضارع ثبت حوت ضميرا و من الواو خلت

(و ما يقال: انه) اي: الاتيان بالجملة الاسمية، (لقصد) دلالة الجملة على (الاستمرار) و الثبوت، لما تقرر و ثبت عندهم: من دلالة الجملة الاسمية على الاستمرار و الدوام و الثبوت، فنقول:

(فيه نظر لحصوله) اي: الاستمرار و الثبوت، (من المضارع) اي: اسأل (كما سيجيء) في احوال المسند (في قوله): فدخلوها اي: - لو- على المضارع- في نحو قوله تعالى:- ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ﴾ في كثير من الامر لعنتم^٢ اي: لوقعتم في الجهد و الهلاك، لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا، لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي ﷺ على ما يستصوبون، و انه كلما عن لهم رأى في امر كان معمولاً به، بدليل قوله تعالى: ﴿فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ﴾^٣ كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ بعد

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٥٦.

٢ . الحجرات/ ٧.

٣ . الحجرات/ ٧.

قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ﴾^١ حيث لم يقل: الله مستهزاء بهم، بلفظ اسم الفاعل، قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجده وقتا بعد وقت.

والاستهزاء: هو السخرية والاستخفاف، ومعناه انزال الهوان والحقارة بهم، وهكذا كانت نكايات الله في المنافقين، وبلايا النازلة بهم، تتجدد وقتا فوقتا، وتحدث حالا فحالا.

فنسبة الدلالة: على الاستمرار والثبوت، الى اسمية الجملة، لا وجه لها. وايضا: دلالة الجملة الاسمية: على الاستمرار والثبوت، ليست مطلقة، بل مشروطة: بأن لا يكون الخبر فيها فعلا ولا ظرفا.

قال- في الباب الثالث:- ان لفظ المفتاح، صريح في ان كون المسند جملة فعلية، في نحو: زيد انطلق، انما هو لافادة التجدد دون الثبوت، وان نحو: زيد علم، يفيد التجدد، وان نحو: زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد، بحسب تقدير: حاصل، او حصل.

فالقول بأن كل جملة اسمية تفيد الثبوت، وهم: بل انما يكون ذلك: اذا لم يكن الخبر جملة فعلية، والقول: بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين، مما لا يخفى بطلانه.

وقال- ايضا-، في الباب المذكور: واما كونه، اي: كون المسند فعلا، فلتقييد المسند بأحد الازمنة الثلاثة، اعني الماضي، وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك-، والمستقبل، - وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان-، والحال، - وهو اجزاء من أواخر الماضي واولل المستقبل، متعاقبة من غير مهمة و تراخ.

كما يقال: زيد يصلي، والحال ان بعض صلواته ماض، وبعضها باق، فجعلوا الصلاة الواقعة في الآتات الكثيرة المتعاقبة، واقعة في الحال، على اخصر وجه، بخلاف الاسم، نحو: زيد قائم امس او الآن أو غدا، فانه يحتاج الى انضمام قرينة. و اما الفعل: فأحد الأزمنة جزء مفهومه، فهو بصيغته يدل عليه مع افادة التجدد، الذي هو من لوازم الزمان، الذي هو جزء من مفهوم الفعل، و تجدد الجزء و حدوثه، يقتضى تجدد الكل و حدوثه.

و ظاهر: ان الزمان غير قار الذات، لا يجتمع اجزاء بعضها مع بعض ... انتهى.
(و من فضله: حال من - ان ينفع به - اي: بهذا المختصر) اي: حال من المصدر المؤول، الواقع مفعولا، اي: اسأل الله النفع به - حال كون ذلك النفع، من فضله - فهو من قبيل تقديم الحال على ذي الحال، و العامل فيهما: اسأل، فليس من فضله معمولا - لأن ينفع - حتى يرد الاشكال المتقدم - في قوله: «اكثرها للاصول جمعا».
(كما نفع بأصله، و هو المفتاح، او القسم الثالث منه، انه، اي: الله، ولي ذلك النفع)، كما انه المتولي لكل شيء، لا شريك له في شيء من الامور.
(و هو حسبي، اي: محسبي و كافي، لا اسأل غيره فعلى هذا) على ارادة هذا الحصر، (كان الأنسب ان يقول: و الله اسأل بتقديم المفعول)، حتى يؤكد ما اريد من الحصر المذكور، لا - انا اسأل - لأنه لا يفيد الحصر المذكور.

قال بعض اهل التحقيق: ان - حسب - في الأصل اسم مصدر:
بمعنى الكفاية، و لذا يخبر به عن الواحد و عن المتعدد، فيقال: زيد و عمرو حسبك.

ثم استعمل اسم فاعل: بمعنى محسب و كاف، و له حينئذ استعمالان:

فتارة تستعمل استعمال الصفات، فتكون نعتا لنكرة، كمررت برجل حسبك من رجل.

وتارة تستعمل استعمال الاسماء الجامدة، غير تابعة لموصوف نحو حسبهم جهنم، فان حسبك الله، بحسبك درهم.

وهذا: يرد على من زعم: انها اسم فعل، فان العوامل اللفظية لا تدخل على اسماء الأفعال باتفاق.

و اما قول صاحب الصحاح: حسبك درهم، اي: كفاك، فهو بيان للمعنى بالمآل، لأن مآل المعنيين واحد، لا بيان لأنه اسم فعل ... انتهى.

وما ذكره: خلاصة ما في التصريح، فراجع.

(و نعم الوكيل: عطف اما على جملة «هو حسبي» و المخصوص) بالمدح:

(محذوف)، و هو الله، (كما) حذف المخصوص (في قوله تعالى: ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾) و هو: ايوب عليه السلام.

(فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية، على) الجملة (الاسمية الاخبارية).

هذه المسألة من المسائل العويصة، التي زلت فيها الأقدام، وكلت دون الوصول اليها الأفهام، لما فيها من الغموض والابهام، بحيث صارت معركة للآراء بين الأعلام، فانكر هذا العطف جمع مع مجيئه كثيرا في كلام الملك العلام، متشبها بتأويلات بعيدة، في كل ما جاء منه في القرآن او العرب، الذين لهم اليد الطولى في فنون الكلام، و اثبت جمع اخر بلا تكلف تأويل في المقام، و سيجيء في - باب الفصل و

الوصل - ما قيل فيه كاملا وبالتمام، فلنكتف هاهنا بما قاله ابن هشام، وهذا نصه:
عطف الخبر على الانشاء وبالعكس، منعه البيانين، وابن مالك - في شرح باب
المفعول معه، من كتاب التسهيل -، وابن عصفور - في شرح الايضاح -، ونقله عن
الأكثرين.

و أجازة الصفار و جماعة، مستدلين بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا
فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ
آمَنُوا﴾ في سورة البقرة،^١ وبقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْقَوْزُ الْعَظِيمُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾
في سورة الصف.^٢

قال ابو حيان: و أجاز سيويو: جانني زيد و من عمرو العاقلان، على ان يكون -
العاقلان - خبرا لمحذوف، و يؤيده قوله:^٣

و ان شفائي عبرة مهراقة و هل عند رسم دارس من معول
وقوله:^٤

تناغى غزالا عند باب ابن عامر و كحل مآقيك الحسان بأئمد
و استدل الصفار بهذا البيت و بقوله:
و قائلة خولان فانكح فتاتهم

١ . البقرة/ ٤.

٢ . الصف/ ١٢.

٣ . شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل القواعد، ج ٣، ص ١١٣١.

٤ . شرح شواهد المغني، ج ٢، ص ٨٧؛ حاشية الصبان، ج ٣، ص ١٨٩؛ شرح شواهد الشعرية، ج ٣، ص ٤٤٥.

فان تقديره عند سيبويه: هذه خولان.

واقول: اما آية البقرة: فقال الزمخشري: ليس المعتمد بالعطف الأمر، حتى يطلب له مشاكل، بل المراد: عطف جملة «ثواب المؤمنين» على جملة «عذاب الكافرين» كقولك: زيد يعاقب بالقيد وبشر فلانا بالاطلاق، و جوز: عطفه على - اتقوا-.

واتم من كلامه في الجواب الأول، ان يقال: المعتمد بالعطف:

جملة- الثواب- كما ذكر، و يزداد عليه، فيقال: و الكلام منظور فيه الى المعنى الحاصل منه، و كأنه قيل: و الذين آمنوا و عملوا الصالحات لهم جنات فبشرهم بذلك. و اما الجواب الثانى: ففيه نظر، لأنه لا يصح ان يكون جوابا للشرط، اذ ليس الأمر بالتبشير، مشروطا بعجز الكافرين عن الاتيان بمثل القرآن.

و يجاب: بأنه قد علم: أنهم غير المؤمنين، فكأنه قيل: فان لم يفعلوا فبشرهم بالجنات، و معنى هذا: فبشر هؤلاء المعاندين بأنهم لا حظ لهم في الجنة. وقال- في آية الصف-: ان العطف على تؤمنون، لأنه بمعنى آمنوا، و لا يقدر في ذلك: ان المخاطب بتؤمنون- المؤمنون- و بشر- النبي ﷺ انتهى محل الحاجة من كلامه.^١

و قال المحشي- معلقا على قوله: منعه البيانين-: هذا هو المشهور بين الجمهور. وقال السيد في حاشية المطول: ان منع البيانين. انما هو في الجملة التي لا محل لها، و ان ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب فص عليه العلامة، يعني: صاحب الكشاف، في سورة نوح ﷺ و مثل بقولك، قال: زيد نودي للصلاة و صل في المسجد.

و كفاك حجة قاطعة على جوازه: قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾^١ فان هذه- الواو- من الحكاية، لا من المحكى، اي: قالوا: حسبنا، وقالوا: نعم الوكيل.

وليس هذا الجواز، مختصا بالجمل المحكية بعد القول، اذ لا يشك من به مسكة، حسن قولك: زيد أبوه صالح و ما أفسقه، وعمر و أبوه بخيل و ما أجوده.

وقال- ايضا، في باب الفصل و الوصل -: و يدل على جوازه:

انهم قالوا: ان الجملة الاولى، اما ان يكون لها محل من الاعراب اولاً.

و على الأول: ان قصد تشريك الثانية للأولى، في حكم ذلك الاعراب عطفت عليها، كالمفرد، و ذكروا: ان شرط كون هذا العطف بالواو مقبولا: ان يكون بين الجملتين جهة جامعة، على قياس العطف بين المفردين، فقد جعلوا الجمل التي لها محل من الاعراب في حكم المفردات و اكتفوا بالجهة الجامعة، و لم يعتنوا في هذا القسم الى الاختلاف، خبرا و انشاء، بناء على ظهور فائدة العطف- بالواو- اعني: التشريك المذكور

و انما اعتبروا ذلك الاختلاف و نحوه: في القسم الثاني، و هو:

ان لا يكون للجملة الأولى محل من الاعراب، فلو كانت تلك الأحوال اعني: ما يوجب كمال الانقطاع، و نظائره جارية في القسمين، لكان ذلك التقسيم، و تخصيص اعتبار تلك الأحوال بالقسم الثاني ضائعا.

فان قلت: اختلاف الجملتين: خبرا و انشاء، لفظا و معنى، او معنى فقط، ان اوجب

كمال الانقطاع بينهما، أوجه مطلقاً، سواء كان للاولى محل من الاعراب اولاً.
قلت: الجمل التي لها محل من الاعراب، واقعة موقع المفردات و ليست النسبه
بين أجزائها مقصودة بالذات، فلا التفات الى اختلاف تلك النسبة بالخبرية و
الانشائية، خصوصاً في الجمل المحكية بعد القول بل الجمل - حينئذ - في حكم
المفردات التي وقعت هي موقعها.

بخلاف ما لا محل لها، فان نسبتها مقصودة بذاتها، فتعتبر أحوالها العارضة له. انتهى.
و انت ترى ما في هذا الكلام - خصوصاً في صدره - من الاختلال و عدم النظام،
حيث صرح، اولاً: بأن منع البيانين، انما هو في الجملة التي لا محل لها من الاعراب،
ثم صرح بأنه لا يشك من به مسكة، في حسن قولك: زيد ابوه صالح، الى آخر ما
ذكره، و التهافت بين التصريحين واضح.

الا ان يقال: ان ما أفسقه، و ما أجوده، عطف على الخبر، لا على مجموع الجملة،
فتأمل جيداً.

و لعله لبعض ما ذكرنا: أجمل الشارح و اهمل، و قال: فيكون من عطف الجملة
الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية، من دون تصريح بالرد او القبول، و ان توهم
بعض المحشين: ان مراده من هذا الكلام:

ان العطف - في أمثال المقام - مردود ليس بمقبول، لكن ليس في كلام هذا
البعض، لما ادعاه وجه معقول.

(وإما) - بكسر الهمزة: ﴿نَعَمْ الْوَكِيلُ﴾^١ عطف (على) الخبر في جملة: هو
(حسبي)، فدخل المبتدأ عليه، لأن المعطوف على الخبر خبر، (اي: و هو نعم الوكيل،

وحينئذ فالمخصوص) بالمدح، (هو: الضمير المتقدم) في جملة «هو حسبي».
 (كما صرح به صاحب- المفتاح- وغيره، في قولنا: زيد نعم الرجل)، ان- زيد- في
 المثال هو المخصوص بالمدح، خلافاً لظاهر كلام ابن مالك في الألفية، حيث قال:^١
 «وان يقدم مشعر به كفى كالعلم نعم المقتضى والمقتضى
 فان ظاهر هذا الكلام يدل: على ان المتقدم مشعر بالمخصوص، اغنى عن ذكره
 آخر، وليس هو المخصوص نفسه، فتأمل.

(ثم عطف الجملة) يعني: «نعم الوكيل»: (على المفرد) يعني: «حسبي» فقط.
 (وان صح باعتبار: تضمن المفرد معنى الفعل. لأن حسبي- كما تقدم- مأل معانيه،
 الى «محسبي، وكافي» و مأل معناهما: الى حسب، وكفى، فيصح عطف الجملة على
 مثل هذا المفرد، المتضمن معنى الفعل. (كما) صرح به: (في) الألفية بقوله:^٢

واعطف على اسم شبه فعل فعلاً وعكسا استعمل تجده سهلاً

نحو: (قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ﴾^٣ على رأي) اي: على رأي
 من لا يجعل- الواو- حالية بتقدير- قد- بل عاطفة، ولكن لا يجعل العطف على
 جملة- فالق الاصباح- بتقدير مبتدأ، اي: هو فالق الاصباح.

(لكنه)، اي: هذا العطف- ايضاً- (في الحقيقة، من عطف الانشاء على الاخبار)،
 لأن «حسبي» ليس بانشاء، فهو: اخبار، اذ لا واسطة بينهما، والكلام في الرد والقبول
 عنده، نظير ما تقدم والله أعلم.

١. شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ١٦٧.

٢. شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٢٤٤.

٣. الانعام/ ٩٥.

مقدمة المؤلف

الى هنا: كان الكلام في شرح الخطبة، (وهذا اوان): كزمان- وزنا ومعنى- وقد يكسر همزتها، جمعه: آونة- كازمنة- بقلب الهمزة الثانية ألفا. واعلم: ان القدماء: كانوا يذكرون- قبل (الشروع في المقصود) امورا، يسمونها بالرفوس الثمانية.

منها: القسمة، اي: قسمة العلم، او الكتاب، الى أبوابهما.

وقد ذكر المصنف والشارح: كلتا القسمتين:

اما الثاني: فبقوله- فيما ياتي:- «وينحصر المقصود في ثمانية ابواب».

واما الاول فبقوله: (فنقول: رتب) المصنف (- المختصر- على مقدمة و ثلاثة فنون).

واعترض: بأن ذلك لا يتم، لأن الخطبة- ايضا- من جملة المختصر، فكان على الشارح ان يزيدها.

واجيب: بأن المراد من التقسيم: ذكر ما هو المقصود في الجملة سواء كان مقصودا بالاصالة: كالفنون الثلاثة، و ما يتصل بها من الشواهد و الأمثلة، ونحوها، او مقصودا بالتبع، كالمقدمة، فانها ليست مقصودة بالذات، بل بالتبع- كما يصرح به بعيد هذا-

و الخطبة ليست بشيء منهما، و انما رتبته على الامور الأربعة:

(لأن المذكور فيه)، اي: في- المختصر- (اما ان يكون:

من قبيل المقاصد في هذا الفن)، اي: فن البلاغة، (أولا) يكون:

من قبيل المقاصد في هذا الفن.

(الثاني): اي: ما لا يكون من قبيل المقاصد: (المقدمة)، التي تأتي عن قريب.

(و الأول): اي: ما يكون من قبيل المقاصد، ينقسم الى ثلاثة فنون، وذلك: لانه، اي: الأول (ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ، في تأدية المعنى المراد) للبلغاء، وهو: ما زاد على تأدية اصل المعنى - كما يصرح به: في باب تعريف المسند اليه باسم الاشارة- وهو كما يأتي- في تعريف بلاغة الكلام- ان يؤدي الكلام الذي يؤدي به أصل المعنى، مع خصوصية يعتبرها البلغاء في الكلام، لمطابقته لمقتضى الحال، مثلاً: لو كان المخاطب منكراً للحكم، فأورد المتكلم الكلام معه غير مؤكد، فقد أخطأ في تأدية المراد للبلغاء، لأنهم:

يوردون الكلام مع المخاطب المنكر مؤكداً.

و ما يحترز به عن هذا الخطأ (فهو: الفن الأول)، اي: علم المعاني، (والا) يكن الغرض منه: الاحتراز عن الخطأ المذكور.

(فان كان الغرض منه: الاحتراز عن التعقيد المعنوي) لا اللفظي لأنه- كما يأتي في آخر المقدمة- داخل في الفن الأول، اذ به يحترز منه.

(فهو)، اي: ما كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي (الفن الثاني)، اي: علم البيان.

(و الا) يكن الغرض منه: الاحتراز عن التعقيد المعنوي، (فهو):

ما يعرف به وجوه التحسين)، اي: المحسنات اللفظية و المعنوية، (و هو):

الفن الثالث)، اي: البديع.

قيل: هذا دليل عقلي: على ما ادعاه من حصر المذكور- في المختصر- في الامور الأربعة، لان التريديد بين النفي و الاثبات عقلي (و) لكن (عليه)، اي: على كون ما يعرف به وجوه التحسين:

هو الفن الثالث، (منع ظاهر).

تقرير المنع: انه لم لا يجوز: ان يكون ما يعرف به وجوه التحسين شيئا آخر غير الفن الثالث؟

لكن هذا المنع (يدفع بالاستقراء)، و تتبع ما في - المختصر - فانا تتبعنا المذكور فيه، فلم نجد بعد الفنين الاولين، الا الفن الثالث أعني: البديع. ويمكن: ان يكون المنع ودفعه، ناظران الى مجموع الكلام، لا الى الأخير فقط، و التوجيه على ذلك سهل.

(وقيل: ان - المختصر - مشتمل على خمسة امور، بدعوى:

ان المصنف (رتبه)، اي: - المختصر - (على مقدمة، وثلاثة فنون وخاتمة، لان الثاني)، اي: ما لا يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن، (ان توقف عليه المقصود: فمقدمة، و الا) يكن كذلك، (فخاتمة).

و الحق: ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث، كما تبين هناك - ان شاء الله تعالى - قال هناك - بعد نقل كلام طويل عن المصنف -:

و علم بذلك: ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث، وليست خاتمة الكتاب، خارجة عن الفنون الثلاثة كالمقدمة، على ما توهمه بعضهم

(ولما انجر كلامه في آخر المقدمة، الى انحصار المقصود) من الكتاب (في الفنون الثلاثة)، حيث يقول - هناك - : «و ما يحترز به عن الاول: علم المعاني، و ما يحترز به عن التعقيد المعنوي: علم البيان، و ما يعرف به وجوه التحسين: علم البديع».

ثم يقول الشارح - هناك - : «و لما كان هذا - المختصر - في علم البلاغة و توابعها، انحصر مقصوده في الفنون الثلاثة، انتهى.

وقد علم بما نقلناه: ان ذكر الفنون بلفظ الفن - هناك -: ضمني لا بالصراحة، نعم، ذكرها في كلامه بالصراحة، فتأمل.

وكيف كان: (صار كل منها معهودا)، حكما او صريحا، (فعرفه)، اي: كلا منها (بتعريف العهد).

اي: ادخل على كل واحد من الفنون - لام العهد - الذكرى، وقال: الفن الأول، الفن الثاني، الفن الثالث، كما في قوله تعالى:

﴿أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾^١.

(بخلاف) لفظ (المقدمة، فانه) اي: الشأن: (لم يقع منه) اي: المصنف: (ذكر لها)، اي: للمقدمة، صريحا، (ولا) ضمنا، (و اشارة اليها، فلم يكن لتعريفها) - باللام العهدية - (معنى)

لأن اللام العهدية - كما قال ابن هشام - لا بد فيها: من ان يكون مصحوبها معهودا ذكرها، كآلية المقدمة، او معهودا ذهنيا، نحو قوله تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾^٢ او معهوداً حضوريا، نحو:

قال هذا الرجل، و لفظ - المقدمة - ليس بشيء من هذه الثلاثة.

(فنكرها)، لأن الأصل في الاسماء التنكير، كما صرحوا بذلك - في باب غير المنصرف -، ولا مقتضى للعدول عنه الى التعريف.

١. مزمل/١٦.

٢. التوبة/٤٠.

المقدمة فى معرفة الفصاحة و البلاغة

(و قال: مقدمة)، و لما لم يصح استعمال المفرد، فى كلامهم، بل فى كل لغة، الا فى مورد واحد، يأتي كلام لنا فيه، و لم يتم الكلام الا بجزئين، لفظاً او تقديرًا، لا بد من ان يقدر هاهنا شيء فالمقدر اما مبتدأ كما اختاره الشارح، (اي: هذه مقدمة). او خبر، اي: مقدمة اذكرها، او- فعل - بناء على كونها منصوبة، اي: اذكر لك مقدمة، او- فعل مجهول- بناء على رفعه كالصورتين الأوليتين، اي: تذكر مقدمة. و الأحسن من هذه التقديرات: ما فيه تقليل الحذف.

لا يقال: انه يلزم فى بعض هذه التقادير: الابتداء بالنكرة من دون مسوغ، لأننا نقول: المسوغ فيها موجود، و هو تنوين التذكير الدال على التعظيم مرة، و التحقير مرة اخرى، كما يأتي ذلك- فى بحث تنكير المسند اليه و المسند.

ففى المقام: يمكن ان يكون للتعظيم، نظرا الى كثرة فوائد المقدمة، و وفور عوائدها المهمة، و يمكن ان يكون للتحقير، نظرا الى قلة ألفاظها، و وجازة كلماتها. او نقول: ان المسوغ غير محتاج اليه، بناء على ما يأتي- و اخر باب المسند اليه- نقلاً عن ابن الدهان: من ان جواز تنكير المبتدأ مبني على حصول الفائدة، فاذا حصلت الفائدة، فاخبر عن اي نكرة شئت.

قيل: لا ضرورة الى شيء من هذه التقديرات، لأن الغرض من ذكر المقدمة: مجرد اخطار بالبال عند الشروع، فلا محل لها من الاعراب لانها ليست جزء كلام، فلا تقدير اصلاً.

ثم ان المقدمة- بكسر الدال- على المشهور، اسم فاعل من- باب التفعيل- على ما نقل عن الفائق، من ان كسرهما خلف، لكن المراد منه: معنى- باب التفعّل-

فمعناها: انها متقدمة على غيرها: من مقاصد الكتاب، فلا يرد ما قيل:
 من ان المشهور بين علماء التصريف: ان- باب التفعيل- يجعل اللازم متعديا،
 فكيف صارت المقدمة لازما، مع انها من هذا الباب؟
 وذلك لأن كلام علماء التصريف، مبنى على الغالب، و المقدمة من قسم غير
 الغالب.

قيل: يجوز كسر- الدال-، مع كونها باقية على معنى الباب من التعدية، بناء على
 انها لما فيها من سبب التقدم، كأنها تقدم نفسها او لافادتها الشروع بالبصيرة، تقدم من
 يعرفها على من لا يعرفها.

(في بيان) امور ثلاثة، الأول: (معنى الفصاحة و البلاغة، و) الثاني: (انحصار) ما
 يسمى (علم البلاغة)، او ماله زيادة اختصاص بها، (في علمي المعاني و البيان) فقط،
 دون البديع.

(و) الثالث (ما يتصل بذلك، مما ينساق اليه الكلام)، كبيان النسبة بين الفصاحة و
 البلاغة، و بيان ما يرجع كل واحد منهما اليه، و نحو ذلك مما ستعرفه.

(و محصولها) اي: المقدمة، و ما يبين فيها: (ان تعرف- على التحقيق و التفصيل-
 غاية العلوم الثلاثة)، اي: علمي المعاني و البيان. و البديع.

(و) ان تعرف: (وجه الاحتياج اليها)، حتى يعلم: ان النظر في هذه العلوم ليس
 عبثا، بل لها منافع و مصالح، يحتاج الناس اليها، فيميلون اليها، لتحصيل تلك المنافع
 و الغايات.

(و المقدمة: مأخوذة) اي: منقولة، او مستعارة، (من مقدمة الجيش)، الموضوعه
 للجماعة المتقدمة منها)، اي: من الجيش.

(من قدم - بمعنى: تقدم)، وقد سبق بيان ذلك.

قيل: ليس المراد: انها منقولة او مستعارة من مقدمة الجيش، لأنه لا معنى لنقل اللفظ المفرد او استعارته، عن اللفظ المضاف، اذ لا بد من اتحاد اللفظ فيهما: في المنقول عنه و اليه، و في المستعار منه و المستعار له.

بل المراد: ان لفظ - المقدمة - مأخوذة من مقدمة الجيش، مع قطع النظر عن الاضافة، و حينئذ، فمعناها: المتقدمة.

و انما لم يقل من أول الأمر: و المقدمة مأخوذة من - قدم - بمعنى: تقدم، لأن التحقيق: ان استعمال المشتق منه لا يكفي في نقل المشتق و استعارته، ما لم يرد الاستعمال بالمشتق نفسه.

و ليعلم: ان المقدمة في - علم المنطق -: قد يطلق و يراد بها:

ما كان - صغرى او كبرى - في احد الاشكال الاربعة، و قد يطلق و يراد بها: ما يتوقف عليه صحة الدليل، كايجاب الصغرى، و كلية الكبرى في الشكل الأول.

و اما في امثال المقام: فلها اطلاقان: مقدمة العلم، و مقدمة الكتاب.

و الفرق بينهما: ان الأول اخص، و الثاني أعم.

بيان ذلك: انه (يقال: مقدمة العلم، لما يتوقف عليه) الشروع عن بصيرة في (مسائله، كمعرفة حده، و) معرفة (غايته، و) معرفة (موضوعه).

و وجه توقف الشروع على هذه الامور: اما على الأول، فلما قيل:

من ان الشارع في العلم، لو لم يتصور اولا ذلك العلم، لكان طالبا للمجهول المطلق، و هو محال، لا تمتاع توجه النفس نحو المجهول المطلق.

و فيه نظر: لأن قوله: الشروع في العلم، يتوقف على تصوره، ان اراد به التصور -

بوجه ما- فمسلّم، لكن لا يلزم منه: انه لا بد من تصوّره برسمه، فلا يتم التقريب، اذ المقصود: بيان سبب ايراد حد العلم قبل الشروع فيه.

و ان اراد به التصور برسمه: فلا نسلم: انه لو لم يكن العلم متصوّرا برسمه، يلزم طلب المجهول المطلق، و انما يلزم ذلك: لو لم يكن العلم متصوّرا بوجه من الوجوه، وهو ممنوع،

فالأولى ان يقال: لا بد من تصور العلم برسمه، ليكون الشارع فيه على بصيرة في طلبه، فان الطالب اذا تصور العلم برسمه، اطلع على جميع مسائله اجمالا، حتى ان كل مسألة ترد عليه، علم انها من ذلك العلم، كما ان من أراد سلوك طريق لم يشاهده، لكن عرف اماراته، فهو على بصيرة في سلوكه.

و الى ما ذكرنا: يرجع ما يأتي في أول الفن الأول، من قوله:

«وقبل الشروع في مقاصد العلم» اشار الى تعريفه و ضبط أبوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة.

و لان كل علم فہي: مسائل كثيرة، تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين، و من حاول: تحصيل كثرة يضبطها جهة وحدة، فعليه: ان يعرفها بتلك الجهة، لئلا يفوته ما يعنيه، و لا يضيع وقته فيما لا يعنيه.

اما وجه التوقف على الثاني، اي: الغاية: فلانه لو لم يعلم غاية العلم و الغرض عنه، لكان طلبه عبثا.

توضيح ذلك: ان الشروع في العلم، فعل اختياري، فلا بد ان يعلم اولاً: ان لذلك العلم فائدة ما، و الا لا تمتنع الشروع فيه من ذي عقل و حكمة، و لا بد ان يكون تلك الفائدة معتدا بها، بالنظر الى المشقة التي تتحمل في تحصيل ذلك العلم، و الا لكان

شروعه في ذلك العلم و طلبه مما يعد عبثا عرفا، و بذلك يضعف ارادته وجده قطعا، و لا بد ان تكون تلك الفائدة من الفوائد التي تترتب على ذلك العلم حتما، و الا لربما زال اعتقاده بعد الشروع فيه، لعدم المناسبة، فيصير سعيه في تحصيله عبثا في نظره. اما اذا علم الفائدة المعتد بها: المترتبة على العلم: فانه يكمل رغبته فيه، و يبالغ في تحصيله كما هو حقه، و يزداد ذلك الاعتقاد، فيجد في التحصيل بعد الشروع، بواسطة مناسبة مسائله لتلك الفائدة.

اذا عرفت ذلك، فاعلم: انا قد ذكرنا- كما صرح به المصنف:-

ان من فوائد هذا العلم، معرفة اسرار العربية و دقائقها، مع كون هذه اللغة، مما تكلم به المتصدع بأمر الله: النبي الأعظم ﷺ، المبعوث على خير الامم. و كشف الاستار عن وجوه اعجاز القرآن، الذي يجب فهمه على أهل دين الله، لأنه لاصل الدين قوام، و لصدق النبي ﷺ برهان، لكونه اعلى معجزاته، و منبعا للعلوم و الآداب، التي يظهر بها انسانية الانسان فعليك بالجد في تحصيل العلوم العربية، لا سيما النحو، و البيان، اذ بهما تعرف قواعد الاعراب، و الصواب من الخطأ في الكلام و البيان، فيحصل لك معرفة ما في القرآن: من حسن النظم، و لطافة الاسرار المودعة فيه. و دقائق البلاغة، التي اعجزت العرب العرباء، الذين هم الأصل في فن الخطابة و البيان.

و اما وجه التوقف على الثالث، اي: الموضوع: فلان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات، و تمايز الموضوعات بحسب الحيثيات، مثلا: علم- الفقه- امتاز عن علم- اصول الفقه:- بأن موضوع الأول: افعال المكلفين، و موضوع الثاني: أدلة الأحكام.

فبالموضوع، امتاز كل عن الآخر، فصارا علمين متميزين، منفردا كل منهما عن الآخر.

هذا اذا كان الموضوعان في العلمين، متميزين، و اذا لم يتميزا: كالنحو، و الصرف، فان الموضوع فيهما واحد، و هو: الكلمة، لكن الامتياز بين الموضوعين بالحيثية، لان- الكلمة- يبحث عنها في- النحو:

من حيث الاعراب و البناء، و في- الصرف:- من حيث الصحة و الاعتلال. اذا عرفت هذا المقال، فنقول: لو لم يعرف الشارع في العلم و الطالب له. ان موضوعه ما ذا، و اي: شيء هو، لم يتميز العلم المطلوب عنده عن غيره، و لم يكن له بصيرة في طلبه.

و ليعلم: ان هاهنا اشكال، استصعبه بعضهم، و هو: ان معرفة موضوع العلم: ماذا، و أي شيء هو، ليست بواجبة، لأن التميز الموجب للبصيرة، يحصل بمعرفة حد العلم و تصوره.

و اجيب عن ذلك: بأن المراد و المقصود من معرفة الموضوع: التميز الكامل، الموجب لزيادة البصيرة، فتأمل.

و هاهنا اشكال آخر اشكل من الأول، و هو: جعل معرفة الموضوع من مقدمات الشروع، و المشهور: انها من المبادئ التصورية، و الذي من مقدمات الشروع: التصديق بموضوعية الموضوع.

قال محشي- التهذيب:- ان من عد الموضوع من أجزاء العلوم اما ان يريد به نفس الموضوع، او تعريفه، او التصديق بوجوده، او بموضوعيته.

و الأول: مندرج في موضوعات المسائل، التي هي أجزاء المسائل فلا يكون جزءا

على حدة.

و الثاني: من المبادئ التصورية.

و الثالث: من المبادئ التصديقية، فلا يكون جزءا على حدة- ايضا-

و الرابع: من مقدمات الشروع.

(و) اما (مقدمة الكتاب): فانما يقال: (لطائفة من كلامه)، اي: ألفاظه و عباراته،

اي: الكتاب، (قدمت) تلك الطائفة:

(أمام المقصود) من الكتاب، (لارتباط له)، اي: المقصود (بها)، اي: الطائفة، (و

انتفاع بها فيه، سواء توقف) المقصود (عليها، أم لا)، فقد ظهر: ان مقدمة الكتاب، أعم من مقدمة العلم.

و لا يذهب عليك: ان القول: بأن المقدمة طائفة من الكلام، انما هو فيما اذا قلنا:

ان الكتاب عبارة عن الألفاظ و العبارات.

و ان كان عبارة عن المعاني، فالمراد من المقدمة: طائفة من المعاني.

و يحتمل فيها وجوه اخر، لكن القوم- على ما ذكره محشى التهذيب- لم يزدوا

على هذين الوجهين- في باب المقدمة- شيئا.

و التفصيل: ان الكتاب عبارة: عن أحد معان سبعة: الألفاظ، او المعاني، او

النقوش، او المركب من الاثنين، او الثلاثة.

فكذلك المقدمة، عبارة: عن طائفة من أحد هذه المعاني السبعة موافقا لما اريد

من الكتاب، من هذه المعاني السبعة، فتأمل جيدا.

و اعلم: ان المتحصل مما ذكر، ان المتوقف على مقدمة العلم، انما هو الشروع في

مسائل- العلم- على وجه البصيرة الكاملة.

اما مطلق الشروع، فلا توقف فيه اصلاً.

و من هنا: صح لبعضهم، دعوى: ان النسبة بين المقدمتين - بالعموم من وجه -

تجتمعان: فيما يتوقف عليه الشروع، اذا قدم امام المقصود - كما فيما نحن فيه -.

و تنفرد مقدمة الكتاب: فيما لا يتوقف عليه الشروع، اذا ذكر امام المقصود.

و تنفرد مقدمة العلم: فيما يتوقف عليه الشروع، اذا ذكر في الاثناء.

و مآل هذا القول: الى عدم اعتبار التقدم، في مفهوم مقدمة العلم كما ان مآل

القول: بأن النسبة العموم المطلق الى اعتباره.

وكيفما كان: فالفرق بينهما مسلم عند الطرفين، فلا بد فيهما من القول باحدى

النسبتين.

(و لعدم فرق البعض)، زاعمين التساوي: (بين مقدمة العلم، و مقدمة الكتاب)،

فيلزم على هذا: توقف الشروع على مقدمة الكتاب لأنها عين مقدمة العلم، التي

يتوقف عليها العلم، فلا يصح تأخير شيء مما يذكر في مقدمة الكتاب.

(اشكل عليهم)، اي: على زاعمي عدم الفرق، (امران: احتاجوا في التفصي عنهما

الى تكلف) سنذكره.

(احدهما)، أي: الأمران: (بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة:

على ما ذكر في هذه المقدمة، من معرفة غاية العلوم الثلاثة، ووجه الاحتياج اليها.

وجه الاشكال: ظهور عدم توقف مسائل العلوم الثلاثة - على ما ذكر بداهة -: انه يمكن

لطالب هذه العلوم، الشروع في مسائلها، وان لم يعرف غايتها، ووجه الاحتياج اليها.

(و) الدليل على عدم التوقف: انه (قد ذكره)، اي: ما ذكر في هذه المقدمة:

(صاحب - المفتاح - في آخر المعاني و البيان).

فهذا: يستكشف انه لا توقف لمسائل هذه العلوم، على ما ذكر في هذه المقدمة.
وهذا: هو الحق، لأن ما ذكر فيها انما هو من الرؤوس الثمانية التي كان القدما قد
يذكرونها في صدر كتبهم، وقد لا يذكرون شيئا منها، كما هو الدأب والديدن عند
اكثر المتأخرين، وقد يذكرون بعضا منها كالمصنف في هذا الكتاب.

(و الثاني) من الأمرين، الذين أشكل على البعض: (ما وقع في بعض الكتب: من
ان- المقدمة- في بيان: حد العلم، والغرض منه و موضوعه، زعما منهم) أي البعض:
(ان هذا)، اي: ما دخل عليه لفظة- في- الظرفية، (عين المقدمة)، فيلزم منه اتحاد
الظرف والمظروف.

و اما التكلف: الذي احتاج البعض اليه في التفصي عن الاشكال الحاصل بالأمر
الأول، فهو: ان الشروع في مسائل العلوم الثلاثة- على وجه زيادة البصيرة و كماله-
يتوقف على ما ذكر في هذه المقدمة لا مطلق الشروع، وقد أشرنا الى هذا التفصي و
الدفع آنفا.

و وجه التكلف- في هذا التفصي -: ان الشروع على وجه البصيرة لا يحصل
بمجرد ما ذكر في هذه المقدمة، بل قد يحتاج الى أزيد من ذلك، وقد يحصل بأنقص
من ذلك، فادعاء: ان الشروع على وجه البصيرة، يتوقف على ما ذكر في هذه المقدمة
تكلف، بل تعسف، نشأ من عدم الفرق.

و اما التكلف في التفصي عن الثاني، اي: اتحاد الظرف و المظروف:

فيجعل- في- زائدة، نظير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا﴾^١.

قال السيوطي: اي: اركبوها، كذا قال ابن هشام.

فمعنى: ما وقع في بعض الكتب: «ان المقدمة بيان: حد العلم والغرض منه، و موضوعه» و قريب من ذلك ما قيل: «من ان- فى- تجريدية» و المعنى: ان هذه المقدمة يجرد منها هذه الثلاثة.

و هاهنا وجه آخر: و هو تقدير المضاف، اي: وضع المقدمة في بيان هذه الامور الثلاثة، فلا اتحاد.

و اما الرؤوس الثمانية: التي كان القدماء يذكرونها في صدر كتبهم، على انها من المقدمات، او من المبادئ- بالمعنى الأعم- اي: ما يبدء به، قبل الشروع في مسائل العلم، سواء كان داخلا في العلم، فيكون من المبادئ المصطلحة، التي هي: حدود الموضوعات و اجزاؤها و اعراضها، و التصديقات التي يتألف منها قياسات العلم. أو خارجا عنه، يتوقف عليه الشروع على وجه الخبرة، و يسمى:

«مقدمات» كمعرفة الحد، و الغاية، و بيان الموضوع.

فأولها- على ما ذكر في التهذيب-: الغرض من العلم، لئلا يكون النظر فيه عبثا و لعبا، فان العايب و اللاعب، ليس الا الذي يفعل لا لغرض و حكمة، بل مجانا، و ذلك قبيح باجماع كافة العقلاء، فوجب تقديم فائدة العلم و الغرض منه، دفعا للعبث، فان الطالب ان لم يعتقد فيه فائدة اصلا، لم يتصور منه الشروع فيه بالضرورة، و ان اعتقد فيه فائدة غير ما هو فائدته، امكنه الشروع فيه، الا انه لا يترتب عليه ما اعتقده، بل ما هو فائدته، و ربما لم تكن موافقا لغرضه، فيعد سعيه في تحصيله عبثا، و ايضا ازديادا للرجبة فيه، حيث كانت مهمة له، فيوفيه حقه من الجهد و الاجتهاد.

قال محشي- التهذيب-: اعلم: ان ما يترتب على فعل، ان كان باعثا للفاعل على صدور ذلك الفعل منه، يسمى: غرضا و علة غائية، و ان لا يكن باعثا للفاعل، يسمى،

فائدة و منفعة و غاية.

و ثانيها: المنفعة، وهى ما يتشوقه الكل طبعاً، لينشط للطلب، و يتحمل المشقة- كما ذكرنا-.

و ليعلم: ان المراد من الأول، ما كان سبباً حاملاً على تدوين المدون الأول للعلم، كما يقال: ان الغرض من تدوين - علم البلاغة-:

كشف وجوه اعجاز القرآن - كما بيناه فيما تقدم-.

و المراد من الثاني: ما يشتمل عليه العلم: من منفعة، و مصلحة، حتى يميل اليها الطباع، ان كانت للعلم منفعة و مصلحة، سوى الغرض الباعث للوضع الأول، كما يقال: ان المنفعة من علم البلاغة: قوة البيان في التكلم و الخطابة، بحيث يسهل على العالم بعلم البلاغة:

افهام مقصوده و اظهار مطلوبه، و لذلك قيل: «ان من البيان لسحرا».

ثالثها: وجه التسمية - كما يقال -: انما سمي هذا العلم: «علم البلاغة» اذ بهذا العلم، يبلغ المتكلم مرامه و مقصوده، لأنه به يقدر على المنطق الفصيح، المعرب عما في الضمير.

رابعها: المدون، ليكون قلب المتعلم على ما هو الشأن في مبادئ الحال: من معرفة حال الأقوال بمراتب الرجال.

و اما المحققون: فيعرفون الرجال بالحق، لا الحق بالرجال، و لنعم ما قال، ولى ذي الجلال، عليه سلام الله المتعال: «لا تنظر الى من قال، و انظر الى ما قال».

و الباعث على تدوين علم البلاغة: انه كثرت المناظرة و التشاجر، أوائل دولة - بني العباس - بين الادباء و علماء الاسلام من المتكلمين في فنون البلاغة، كالخطابي، و

الرماني، وابن سراقه، وأمثالهم.

قيل: اول من دون في هذا العلم: ابو عبيدة بن مثنى، المتوفى (٢١١)، وكان من تلاميذ الخليل بن احمد، وسمى كتابه- بمجاز القرآن-.

و اول من هذب هذا العلم و دون فيه: عبد القاهر الجرجاني، تلميذ صاحب بن عباد، فآلف فيه كتابيه:- اسرار البلاغة، ودلائل الاعجاز-.

ثم السكاكي: فانه هذب قواعد هذا العلم غاية التهذيب، في كتابه- مفتاح العلوم- فحرره و لخصه الخطيب القزويني، و صنف متن هذا الكتاب، و سماه- كما تقدم:- «تلخيص المفتاح».

ثم جاء التفتازاني، فشرح التلخيص، و سماه: «المطول» فوصل النوبة الينا، فشرحنا المطول- بما تراه- و سميناه:- بالمدرس الأفضل في شرح ما يرمز و يشار اليه في المطول- اسأل الله التوفيق، و ان ينتفع به الطلاب و المشتغلين النفع الأتم الأكمل، بحق محمد و آله المنتجبين لهداية الناس في الأول.

خامسها: انه من اي علم هو؟ ليطلب فيه ما يليق به، اي: من اي جنس من اجناس العلوم.

كما يقال: ان علم البلاغة: من جنس العلوم اللغوية بالمعنى الأعم، التي ترتقي الى اثني عشر علما.

قال في- المثل السائر:- البياني و النحوي، يشتركان في ان النحوي، ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني- من جهة الوضع اللغوي- و تلك دلالة عامة، و صاحب علم البيان، ينظر في فضيلة تلك الدلالة، و هي دلالة خاصة، و المراد بها: ان تكون الألفاظ على هيئة مخصوصة من الحسن، و ذلك امر وراء النحو و الاعراب.

ألا ترى: ان النحوي، يفهم معنى الكلام المنظوم والمنثور، و يعلم مواقع اعرابه، و مع ذلك، فانه لا يفهم ما فيه من الفصاحة و البلاغة.

و من هنا: غلط مفسروا الآيات و الأشعار، في اقتصارهم على شرح المعنى و ما فيها من الكلمات اللغوية، و تبیین مواضع الاعراب منها، دون شرح ما تضمنته من أسرار الفصاحة و البلاغة.

سادسها: انه فى اي مرتبة هو؟ ليقدم على ما يجب، و يؤخر عما يجب. كما يقال: ان مرتبة علم البلاغة، مؤخرة عن علم متن اللغة، و الصرف، و النحو، على ما سيشير اليه المصنف- في أواخر المقدمة- بل يجب تأخر هذا العلم عن اشياء اخر ايضا.

قال في - المثل السائر -: اعلم: ان صناعة تأليف الكلام من المنظوم و المنثور، تفتقر الى آلات كثيرة، و قد قيل: ينبغي للكاتب ان يتعلق بكل علم، حتى قيل: كل ذي علم يسوغ له: ان ينسب نفسه اليه، فيقول: فلان النحوي، و فلان الفقيه، و فلان المتكلم، و لا يسوغ له: ان ينسب نفسه الى الكتابة، فيقول: فلان الكاتب و ذلك: لما يفتقر اليه من الخوض في كل فن.

و ملاك هذا كله: الطبع، فانه اذا لم يكن ثم طبع، فانه لا تغني تلك الآلات شيئا. و مثال ذلك: مثال النار الكامنة في الزناد، و الحديدية التي يقدح بها، ألا ترى: انه اذا لم يكن في الزناد نار، لا تفيد تلك الحديدية شيئا، و كثيرا ما رأينا و سمعنا: من غرائب الطبائع في تعلم العلوم، حتى ان بعض الناس، يكون له نفاذ: في تعلم علم مشكل المسلك صعب المأخذ، فاذا كلف: تعلم ما هو دونه من سهل العلوم، نكص على عقبيه، و لم يكن فيه نفاذ.

وأغرب من ذلك: أن صاحب الطبع في المنظوم، يجيد في المديح دون الهجاء، أو في الهجاء دون المديح، أو يجيد في المراثي دون التهاني، أو في التهاني دون المراثي. وكذلك صاحب الطبع في المنثور.

هذا ابن الحريري - صاحب المقامات - قد كان على ما ظهر منه من تنميق - المقامات - واحدا في فنه، فلما حضر ببغداد، ووقف على مقاماته، قيل هذا يستصلح لكتابة الانشاء في ديوان الخلافة، ويحسن اثره فيه. فاحضر وكلف: كتابة كتاب، فافحم ولم يجز لسانه في طويلة ولا قصيرة، فقال بعضهم فيه:^١

شيخ لنا من ربيعة الفرس ينتف عشنونه من الهوس
انطقه الله بالمشان وقد الجمه في بغداد بالخرس

وهذا مما يعجب منه، وسئلت عن ذلك فقلت: لا عجب. لأن المقامات مدارها جميعها، على حكاية تخرج على مخلص، واما المكاتبات: فانها بحر لا ساحل له، لأن المعاني تتجدد فيها بتجدد حوادث الأيام، وهي متجددة على عدد الانفاس. اي: انه إذا خطب الكاتب المفلق، عن دولة من الدول الواسعة التي يكون لسلطانها سيف مشهور، وسعى مذكور، ومكث على ذلك برهة يسيرة، لا تبلغ عشر سنين، فانه يدون عنه من المكاتبات: ما يزيد على عشرة أجزاء، كل جزء منها: اكبر من مقامات الحريري حجما. لأنه اذا كتب في كل يوم كتابا واحدا، اجتمع من كتبه اكثر من هذه العدة المشار اليها، واذا نخلت وغربلت واختير الأجود منها اذ لا تكون كلها جيدة، فيخلص منها النصف، وهو خمسة أجزاء.

والله يعلم: ما اشتملت عليه من الغرائب والعجائب، وما حصل في ضمنها من

١ . تحفة الاديب في نحاة مغني اللبيب، ج ١، ص ٢٠٧.

المعاني المبتدعة.

على ان الحريري، قد كتب في أثناء مقاماته رفعا في مواضع عدة فجاء بها منحنطة عن كلامه في حكايات المقامات، لا بل جاء بالغث البارد، الذي لا نسبة له الى باقي كلامه فيها.

وله - ايضا - كتابة أشياء خارجة عن المقامات، و اذا وقف عليها:

اقسم ان قائل هذه، ليس قائل هذه، لما بينهما من التفاوت البعيد.

و بلغني عن الشيخ ابي محمد ابن الخشاب النحوي، انه كان يقول:

«ابن الحريري رجل مقامات» اي: انه لم يحسن من الكلام المنشور بمواها، و ان

اتي بغيرها: لا يقول شيئا.

فانظر أيها المتأمل: الى هذا التفاوت، في الصناعة الواحدة من الكلام المنشور.

و من أجل ذلك، قيل: شينان لا نهاية لهما، البيان، و الجمال.

و على هذا: فاذا ركب الله تعالى في الانسان، طبعا قابلا لهذا الفن.

فيفتقر - حينئذ - الى ثمانية انواع من الآلات:

النوع الأول: معرفة - علم العربية - من النحو و الصرف.

النوع الثاني: معرفة ما يحتاج اليه من - اللغة - و هو المتداول المألوف استعماله،

في فصيح الكلام، غير الوحشي الغريب، و لا المستكره المعيب.

النوع الثالث: معرفة - امثال العرب، و أيامهم - و معرفة - الوقائع - التي جاءت في

حوادث خاصة بأقوام، فان ذلك جرى مجرى الأمثال - ايضا -.

النوع الرابع: - الاطلاع على تأليفات من تقدمه - من ارباب هذه الصناعة، المنظومة

و المنثورة، و التحفظ للكثير منه.

النوع الخامس: معرفة- الأحكام السلطانية:- الامامة، و الامارة، و القضاء، و الحسبة، و غير ذلك.

النوع السادس:- حفظ القرآن الكريم- و التدرب باستعماله، و ادراجه في مطاوي كلامه.

النوع السابع: حفظ ما يحتاج اليه من- الأخبار- الواردة عن النبي ﷺ، و السلوك بها: مسلك القرآن الكريم في الاستعمال.

النوع الثامن: و هو مختص بالناظم دون النثر، و ذلك: علم- العروض و القوافي- الذي يقام به ميزان الشعر ... انتهى.

فظهر من ذلك: ان- علم البلاغة- لتأليف النثر الفصيح، و النظم الصحيح، بمنزلة- اصول الفقه- للاحكام و ادلتها، فكما لا يمكن فهم الأدلة، و استنباط الأحكام منها، بدون- اصول الفقه- المركبة من امور كثيرة، كذلك لا يمكن البيان الصريح، و النثر الفصيح، و النظم الصحيح، الا بتهيئة الآلات، التي يحتاج اليها- علم البلاغة-.

فاذا: لا تغتر بمن لا يتعب نفسه، في تحصيل الفضل و الكمال، و يرخى عنانه في ميدان العصبية و الجدل، و لا يدري ما يقول او يقال، و ان زعموه من اولى الفضل و الكمال، الهمج الرعاع و الجهال، و هذا لا يختص باهل هذا الزمان، فانه جار في جميع الأعصار و الأدوار.

قال ابن قتيبة: اني رأيت اكثر أهل زماننا هذا: عن سبيل الأدب ناكبين، و من اسمه متطيرين، و لأهله كارهين.

و اما الناشئ منهم: فراغب عن التعليم، و الشادي تارك للازدياد، و المتأدب في عنفوان الشباب: ناس او متناس، ليدخل في جملة المجذودين و يخرج عن جملة

المحدودين.

فقد خوى نجم الخير، وكسدت سوق البر، و بارت بضائع أهله و صار العلم عارا على صاحبه، و الفضل نقصا، و الجاه الذي هو زكاة الشرف: يباع بيع الخلق، واضت المروات في زخارف النجد، و تشييد البنيان، و لذات النفوس، و جهل قدر المعروف، و ماتت الخواطر، و سقطت همم النفوس، و زهد في لسان الصدق، و عقد الملكوت. فأبعد غاية كاتبنا في كتابته: ان يكون حسن الخط، قويم الحروف. و أعلى منازل أديبنا: ان يقول من الشعر أبياتا ... انتهى محل الحاجة من كلامه- باختصار-.

السابع من الرؤوس: القسمة، اى: قسمة العلم، او الكتاب، الى أبوابه قد تقدم الأول في كلام الشارح، و يأتي الثانية عن قريب. الثامن: الانحاء التعليمية، و فيها كلام يحتاج الى بسط مقال، ليس هنا محله. (و اعلم: ان للناس في تفسير الفصاحة و البلاغة، أقوالا شتى)، اى: متفرقة، هو جمع:- شتيت- كمرضى: جمع مريض، و تترى: جمع تنير.

(لا فائدة في ايرادها)، اى: الأقوال، (الا الاطناب). هذا الاستثناء: منقطع، من قبيل جاء القوم الا الحمار، لأن الاطناب ليس فائدة، فمحصل كلامه: انه لا فائدة في ايراد الأقوال اصلا، لأنه تطويل بلا طائل.

الأول: معنى الفصاحة و البلاغة

(فالأولى: ان نقتصر على تقرير ما ذكره في الكتاب، فنقول:

الفصاحة) مصدر- فصح- من باب- شرف-.

(وهي في الأصل)، اي: اللغة: (تنبيء) بكل واحد من معانيها المذكورة- في كتب اللغة:- (عن الابانة و الظهور)، فانه (يقال)- كما في المصباح:- (فصح الأعجمي)، من باب- قرب- (و أفصح، اذا انطلق لسانه، و خلصت لغته من اللكنة، و جادت، فلم يلحن. و) يقال- ايضا:- (أفصح، اي: صرح).^١

و ذكر لها في كتب- اللغة- ايضا، معان اخر، كلها يدل:

على- الابانة و الظهور- دلالة التزامية بينة، و لما لم يظهر للشارح مما ذكر لها من المعاني: ان ايها حقيقة، و ايها مجاز، بل لم يظهر له و لم يتحقق اصل المعنى المطابق، أهو واحد، ام متعدد؟ ذكر في تفسيرها: معنى يجمع معانيها الحقيقية و المجازية، و هو، الابانة و الظهور.

فلهذا قال: «تنبيء» دون ان يقول: هي الابانة و الظهور.

و السر في ذلك: ان الفصاحة تطلق عندهم: على معاني مختلفة متحدة المآل.

قال بعض المحققين: تطلق الفصاحة: على نزع الرغوة، و ذهاب اللبء من اللب، يقال: سقاهم لبنا فصيحا اخذت رغوته و نزعت منه او ذهب لبؤه و خلص منه.

قال في- الاساس:- ان هذين المعنيين حقيقيان، ثم قال: و من المفصح، اي: الذي لا ظلمة فيه، و هذا يوم مفصح و فصيح، لا غيم و لا قر، و جاء فصيح النصارى، اي: عيدهم، و هذا مفصحهم، اي:

مكان بروزهم، و افصحوا: عيدوا، و أفصح العجمي، تكلم بالعربية و فصيح: انطلق لسانه، و خلصت لغته عن اللكنة، و أفصح الصبي في منطقه: فهم ما يقول في أول ما يتكلم، و افصح ان كنت صادقا، اي:

١. مصباح المنير، ص ٤٧٣.

بين ... انتهى^١.

فقد جعل ما سوى ذهاب- الرغبة واللباء- معاني مجازية، ولا شك: ان مآل كلها الى الابانة والظهور- بالاستلزام-، لا أنها بمعنى الابانة والظهور، فلذلك عبر «بتبني» اي: تدل، ولم يقل: معناها الظهور، لأنه لم يوجد لها معنى، هو الظهور، بل شيء ينبىء عنه ويدل عليه.

ومن هذا علم: ان مراد الشارح بالأصل:- اللغة- سواء كان المعنى حقيقيا، او مجازيا، لا الحقيقي فقط.

وعلى هذا: فالمراد بكون- اللغة- اصلا، باعتبار المعنى الاصطلاحي، لا باعتبار انه حقيقة.

وعلم: ان المراد بالانباء: الدلالة الالتزامية، لا المطابقة، لأن لفظ- الفصاحة- لم يوضع للظهور، حتى تكون دلالة عليه مطابقة

ولا التضمنية: لان لفظ- فصاحة- لم يوجد في كتب اللغة:

انه موضوع للظهور وغيره، حتى تكون دلالة عليه تضمنية.

ثم ان- الفصاحة- نقلت عرفا، الى وصف الكلمة والكلام والمتكلم، ولا يخلو ذلك الوصف: من ملاسة وضوح، وظهور، وانما لم يقتصر- الشارح- على المعنى الاصطلاحي الآتي في المتن: للإشارة الى ان بين المعنى اللغوي والاصطلاحي مناسبة، والمناسبة تحصل ولو بحسب المآل ... انتهى.

قال في- أدب الكاتب- الأعجمي: الذي لا يفصح، وان كان نازلا في البادية و العجمي: المنسوب الى العجم، وان كان فصيحاً.

و الأعرابي: هو البدوي، وان كان بالحضر.

و العربي: المنسوب الى العرب، وان لم يكن بدويا ... انتهى^١.

قال في - المثل السائر - اعلم: ان باب الفصاحة و البلاغة، باب متعذر على الوالج، و مسلك متوعر على الناهج، و لم يزل العلماء من قديم الوقت و حديثه، يكثرون القول فيه، و البحث عنه، و لم اجد من ذلك ما يعول عليه الا القليل.

و غاية ما يقال - في هذا الباب - ان الفصاحة: هي الظهور و البيان - في اصل الوضع اللغوي - يقال: افصح الصبح: اذا ظهر، ثم انهم يقفون عند ذلك، و لا يكشفون عن السر فيه.

و بهذا القول، لا تتبين حقيقة الفصاحة، لأنه يعترض عليه بوجه من الاعتراضات: احدها: انه اذا لم يكن اللفظ ظاهرا بينا، لم يكن فصيحاً، ثم اذا ظهر و تبين، صار فصيحاً.

الوجه الآخر: انه اذا كان اللفظ الفصيح هو الظاهر البين، فقد صار ذلك بالنسب و الاضافات الى الاشخاص، فان اللفظ قد يكون ظاهراً لزيد، و لا يكون ظاهراً لعمر، فهو اذا فصيح عند هذا، و غير فصيح عند هذا.

و ليس كذلك، بل «الفصيح» هو فصيح عند الجميع، لا خلاف فيه بحال من الأحوال، لأنه اذا تحقق «حد الفصاحة» و عرف ما هي لم يبق في اللفظ الذي يختص به خلاف:

الوجه الآخر: انه اذا جرى بلفظ قبيح، ينبو عنه السمع، و هو مع ذلك ظاهر بين، ينبغي ان يكون فصيحاً.

١. ادب الكاتب، ماده فصح.

و ليس كذلك، لأن «الفصاحة» وصف «حسن» للفظ لا وصف «قبح».
فهذه الاعتراضات الثلاثة، واردة على قول القائل: ان اللفظ الفصيح هو الظاهر
البين من غير تفصيل.

و لما وقفت على اقوال الناس - في هذا الباب - ملكتني الحيرة فيها و لم يثبت
عندي منها ما اعول عليه، و لكثرة ملابستي هذا الفن، و معاركتي اياه، انكشف لي السر
فيه، و ساوضحه في كتابي هذا.
و احقق القول فيه، فاقول:

ان الكلام الفصيح: هو الظاهر البين، و اعني - بالظاهر البين:-
ان تكون ألفاظه مفهومة، لا يحتاج في فهمنا الى استخراج من كتاب لغة، و انما
كانت بهذه الصفة، لأنها تكون مألوفة الاستعمال بين ارباب النظم و النشر، دائرة في
كلامهم.
و انما كانت مألوفة الاستعمال، دائرة في الكلام، دون غيرها من الألفاظ: لمكان
حسنها.

و ذلك: ان ارباب النظم و النشر، غربلوا اللغة باعتبار ألفاظها، و سبروا و قسموا،
فاختاروا الحسن من الألفاظ، فاستعملوه، و نفوا القبيح منها فلم يستعملوه.
فحسن الاستعمال: سبب استعمالها، دون غيرها، و استعمالها دون غيرها: سبب
ظهورها و بيانها، فالفصيح اذا - من الألفاظ:- هو الحسن
فان قيل: من اي وجه علم - ارباب النظم و النشر:- الحسن من الألفاظ حتى
استعملوه، و علموا القبيح منها، حتى نفوه و لم يستعملوه؟
قلت - في الجواب:- ان هذا من الامور المحسوسة، التي شاهدها من نفسها،

لأن الالفاظ داخله في حيز الاصوات، فالذي يستلذه السمع منها، ويميل اليه: هو الحسن، والذي يكرهه وينفر عنه السمع منها: هو القبيح.

ألا ترى: ان السمع يستلذ صوت البلبل من الطير، و هو صوت الشحرور ويميل اليهما، ويكره صوت الغراب، وينفر عنه، وكذلك يكره نهيق الحمار، ولا يجد ذلك في صهيل الفرس؟

و الالفاظ جارية هذا المجرى، فانه لا خلاف في ان لفظة: «المزنة و الديمة» حسنة يستلذها السمع، و ان لفظة: «البعاق» قبيحة يكرهها السمع.

و هذه اللفظات الثلاثة: من صفة المطر، و هى تدل على معنى واحد.

و مع هذا: فانك ترى لفظتي: «المزنة و الديمة» و ما جرى مجراهما مألوفة الاستعمال.

و ترى لفظة «البعاق» و ما جرى مجراه، متروكا لا يستعمل.

و ان استعمل، فانما يستعمله جاهل بحقيقة الفصاحة، او من ذوقه غير ذوق سليم، لا جرم: انه ذم و قدح فيه، و لم يلتفت اليه، و ان كان عربيا محضا من الجاهلية الاقدمين، فان حقيقة الشيء اذا علمت و جب الوقوف عندها، و لم يعرج على ما خرج عنها.

و اذن: ثبت ان الفصيح - من الالفاظ - هو الظاهر البين، و انما كان ظاهرا بينا، لانه مألوف الاستعمال، و انما كان مألوف الاستعمال لمكان حسنه، و حسنه مدرك بالسمع، و الذي يدرك بالسمع: انما هو «اللفظ» لأنه: صوت يأتلف من مخارج الحروف، فما استلذه السمع منه: فهو «الحسن» و ما كرهه: فهو «القبيح».

و الحسن: هو الموصوف «بالفصاحة» و القبيح: غير موصوف بفصاحة لأنه ضدها، لمكان قبحه.

وقد مثلت ذلك- في المثال المتقدم:- بلفظة: «المزنة، والديمة» ولفظة: «البعاق».

ولو كانت الفصاحة لأمر يرجع الى المعنى: لكانت هذه الألفاظ في الدلالة عليه سواء، ليس منها حسن، ومنها قبيح، ولما لم يكن كذلك، علمنا: انها تخص اللفظ دون المعنى.

وليس لقائل هاهنا ان يقول: لا لفظ الا بمعنى، فكيف فصلت انت بين اللفظ والمعنى؟

فاني: لم افصل بينهما، وانما خصصت اللفظ بصفة هي له، والمعنى يجيء فيه ضمنا وتبعاً.

الوجه الثاني: ان وزن- فعيل- هو اسم فاعل، من فعل- بفتح الفاء، وضم العين- نحو: كرم فهو كريم، وشرف فهو شريف، ولطف فهو لطيف، وهذا مطرد في بابه. وعلى هذا: فان اللفظ الفصيح هو: اسم فاعل من- فصح- فهو فصيح، واللفظ: هو الفاعل للابانة عن المعنى، فكانت الفصاحة مختصة به.

فان قيل: انك قلت: ان الفصيح من الألفاظ: هو الظاهر البين، اي: المفهوم، ونرى من آيات «القرآن» ما لا يفهم ما تضمنه من المعنى الا باستنباط وتفسير، وتلك الآيات فصيحة لا محالة، وهذا بخلاف ما ذكرته؟

قلت: لأن الآيات التي تستنبط، وتحتاج الى تفسير، ليس شيء منها الا ومفردات ألفاظه، كلها ظاهرة واضحة، وانما التفسير يقع في غموض المعنى- من جهة التركيب- لا من- جهة ألفاظه المفردة- لان معنى المفرد يتداخل بالتركيب، ويصير له هيئة تخصه.

وهذا ليس قدحا في فصاحة تلك الألفاظ، لأنها اذا اعتبرت: لفظة لفظة، وجدت كلها فصيحة، اي: ظاهرة واضحة. و اعجب ما في ذلك: ان تكون الألفاظ المفردة، التي تركبت منها المركبة: واضحة كلها، و اذا نظر اليها مع التركيب، احتاجت الى استنباط و تفسير. وهذا: لا يختص به القرآن وحده، بل في الأخبار، و الأشعار، و الخطب، و المكاتبات، كثير، بحيث لا يحصى.

هذا حديث اجمالى، يجب عليك المحافظة عليه، ليفيدك في المباحث الآتية. (يوصف بها)، اي: بالفصاحة: (المفرد)، المقابل للجملة و الكلام، و لو كان مركبا تقيديا او- علما- كان في الأصل جملة، حتى ما كان من قبيل- امدحه- الذي فيه تنافر، لأنه بعد العلمية، يزول عنه التنافر، لتنزيل اجزاء الجملة، بل مطلق المركبات: بمنزلة حروف المباني، فتخرج عن الدلالة على ما كان لها من المعاني. مثلا: لفظة- زيد- في «زيد قائم» بعد صيرورة المجموع علما تنزل بمنزلة- الزاي- من- زيد- من حيث عدم الدلالة على شيء. نعم، مجموع الجملة: يدل على المسمى بها، و لعمرى هذا ظاهر لا يحتاج الى البيان، بعد معرفة المراد من المفرد المقابل للجملة و الكلام بقرينة مقابلته له، فتأمل.

فصاحة الكلمة و الكلام

(يقال: كلمة فصيحة)، للمفرد الذي يجتمع فيه ما يأتى في بيان فصاحة المفرد، (و) يوصف بها- ايضا- الكلام كذلك، اي: منشورا كان او منظوماً.

غاية الأمر: انه (يقال: كلام فصيح في النثر، و قضيدة فصيحة في النظم)، اذا كان

الآيات سبعة، او عشرة، فما فوق.

والا، فيقال: قطعة فصيحة.

بيان الباقلاني

وقال الباقلاني: سمعت اسماعيل بن عباد يقول: سمعت ابا بكر بن مقسم يقول: سمعت ثعلبا يقول: سمعت الفراء يقول العرب تسمى البيت الواحد يتيما، وكذلك يقال: الدرة اليتيمة لانفرادها، فاذا بلغ البيتين والثلاثة فهي نتفة والى العشر تسمى قطعة، واذا بلغ العشرين استحق ان يسمى قصيدا، وذلك مأخوذ من المخ القصيد: و هو المتراكم بعضه على بعض هذا، ولكن، لا بد - هنا - من نقل كلام ذكره الجامي، في شرح كلام ابن الحاجب، ليتضح به المرام بالتمام، ويظهر منه المراد من الكلام في المقام قال:

الكلام- في اللغة:- ما يتكلم به الانسان، قليلا كان او كثيرا.

وفي اصطلاح النحاة: ما تضمن، اي: لفظ تضمن- كلمتين- حقيقة او حكما، اي: يكون كل واحدة منهما في ضمنه، فالمتضمن:

اسم فاعل هو المجموع، و- المتضمن:- اسم مفعول كل واحدة من الكلمتين، فلا يلزم اتحاد المتضمن والمتضمن.

بالاسناد، اي: تضمنا حاصلًا، بسبب اسناد احدى الكلمتين الى الاخرى.

والاسناد: نسبة احدى الكلمتين، حقيقة او حكما الى الاخرى، بحيث تفيد المخاطب فائد تامة.

فقوله:- ما- لفظ يتناول: المهملات، والمفردات، والمركبات:

الكلامية، وغير الكلامية.

و بقيد- تضمن الكلمتين:- خرجت المهملات و المفردات.

و بقيد الاسناد: خرجت المركبات الغير الكلامية، مثل: غلام زيد، و رجل فاضل، و بقيت المركبات الكلامية، سواء كانت خبرية نحو: ضرب زيد، و ضربت هند، و زيد قائم، او انشائية، نحو:

اضرب، و لا تضرب.

فان كل واحد منهما: تضمن كلمتين، احدهما ملفوظة، و الاخرى منوية، و بينهما- اسناد- يفيد المخاطب فائدة تامة.

و حيث كانت الكلمتان: أعم من ان تكونا كلمتين حقيقة او حكما، دخل في التعريف مثل: زيد ابوه قائم، او قام ابوه، او قائم ابوه.

فان الاخبار فيها- مع انها مركبات- في حكم الكلمة المفردة، اعني: قائم الأب.

و دخل فيه- ايضا- مثل: جسق مهمل، و ديز مقلوب زيد، مع ان المسند اليه فيهما: مهمل ليس بكلمة، فانه في حكم هذا اللفظ.

اعلم: ان كلام المصنف، ظاهر في ان نحو: «ضربت زيدا قائما» بمجموعه كلام، بخلاف كلام صاحب- المفصل- حيث قال:

الكلام: هو المركب من كلمتين، اسندت احدهما الى الاخرى فانه صريح: في ان الكلام هو- ضربت- فقط، و المتعلقة خارجة عنه^١. ثم اعلم: ان صاحب- المفصل- و صاحب- اللباب- ذهبا: الى ترادف الكلام و الجملة، و كلام^٢- المصنف- ايضا ينظر الى ذلك، فانه قد اكتفى في تعريف الكلام: بذكر الاسناد

١. شرح ملا جامي، الطبعة التركية، ٤-٥.

٢. الزمخشري، المفصل في علم العربية، مكتب العصرية، ص ٨.

مطلقاً، و لم يقيده بكونه: مقصوداً لذاته.

و من جعله اخص من الجملة، قيده به، فحينئذ يصدق الجملة:

على الجملة الخبرية الواقعة اخباراً، او اوصافاً، بخلاف الكلام.

و في بعض الحواشي: ان المراد- بالاسناد- هو الاسناد المقصود لذاته.

و- حينئذ- يكون الكلام عند المصنف- ايضاً- اخص.

و قال بعض أرباب الحواشي على- التوضيح- ما محصله: ان دخول الجملة في

اقسام العلم، و تسميتها جملة- على سبيل المجاز- دون الحقيقة اذ المركب: ما دل

جزء لفظه على جزء معناه، و لا شيء من الأعلام كذلك، فهي كلها مفردة، ثم تنصف

بذلك: باعتبار اصلها المنقولة هي عنه- مجازاً-.

و تنظر فيه بعضهم: بان ما ذكر من تعريف المركب، انما هو باصطلاح المنطقي لا

النحوي، كما يعلم ذلك من بحث الكلمة.

قال- في التوضيح:- المركب الذي صار علماً، ثلاثة انواع:

و ذلك: انه اما مركب اسنادي، كبرق نحره، و شاب قرناها، و هذا النوع: مبني.

و حكمه: الحكاية على ما كان عليه قبل التسمية به، ان قدر فيه الضمير، والا، فهو

غير منصرف، لأنه مفرد، و مانعه من الصرف «العلمية، و وزن الفعل»^١.

و اما مركب مزجي: و هو كل كلمتين، نزلت ثانيتهما منزلة- تاء التانيث- من

الكلمة: في وجوب فتح ما قبلها، كعلبك، و حضر موت.

و اما مركب اضافي: و هو الغالب في الأعلام المركبة ... انتهى باختصار فتأمل

جيداً.

١ . المطول مع الحواشي مير سيد شريف الجرجاني، ص ١-٢.

و اعترض عليه: بأن ثم أشياء كثيرة، سمى بها فصارت اعلاما وهي مركبة، وقد عريت من اسناد و اضافة و مزج، كما اذا سميت بما تركب من حرفين، نحو: «انما» او حرف و اسم، نحو: «منه» و «من زيد».

و اجاب بعضهم عن ذلك: بأن المراد: ذكر- العلم- الذي استعملته العرب، و وقع في كلامها، و لا شك ان الواقع في كلامهم، انما انقسم الى الأقسام التي ذكرها. و قد يقال: عدم استعمال العرب له، لا يقتضي عدم ذكره، و اهمال حكمه.

و قد ذكر ابن مالك و غيره: العلم المنقول من الجملة الاسمية، و لم تستعمله العرب، و قد ذكر في- باب مالا ينصرف- من التسهيل فقال: في باب التسمية بلفظ كائن ما كان، لما سمى به من لفظ يتضمن اسنادا، او عملا، او اتباعا، او تركيب حرفين، او حرف و اسم، او حرف و فعل، ما كان له قبل التسمية.

و يبقى الكلام في المركب العددي، و الظاهر: انه من المزجي، و ان كان تعريف المزجي، لا يتناوله بحسب الظاهر.

و التحقيق: ان جميع ما ذكر، مشبه بتركيب الاسنادي، و ملحق به، اذ القوم حصروا المركب في الثلاثة ... انتهى باختصار.

فاذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم: انه اعترض على المصنف: بأنه قد بقى هنا شيء ليس بكلمة و لا كلام، و هو المركبات الناقصة. اي:

غير المفيدة فائدة تامة، فسكوت المصنف عن تلك المركبات الناقصة يقتضي ان لا تكون فصيحة، مع انها توصف بالفصاحة قطعاً، فيقال:

مركب فصيح، و حينئذ ففي كلام المصنف قصور.

و اجيب عن هذا الاعتراض: بأن تلك المركبات، داخله في كلام المصنف، اذ

المراد- بالكلام- في كلامه المركب مطلقا، على طريق المجاز المرسل، من باب اطلاق الخاص و ارادة العام، فيشمل كلامه المركب التام و الناقص.
فانه قد يكون بيت من القصيدة، غير مشتمل على اسناد يصح السكوت عليه، كقوله:^١

اذا ما الغانيات برزن يوما وزجحن الحواجب و العيونا

و نظيره: كل شرط بدون الجزاء، كان قام- مثلا- كما في اوانل السيوطي، في بحث الكلام، مع انه يتصف بالفصاحة، فيقال:

مركب فصيح. و- حينئذ- فلا قصور في كلامه.

ورد هذا الجواب- كما في المختصر- حيث قال: وفيه نظر، لأنه انما يصح ذلك لو اطلقوا على مثل هذا المركب: انه كلام فصيح و لم يقل ذلك عنهم.
و اتصافه بالفصاحة: يجوز ان يكون باعتبار فصاحة المفردات.

على ان الحق: انه داخل في المفرد، لأنه يقال: على ما يقابل المركب، و على ما يقابل المثنى و المجموع، و على ما يقابل الكلام، و مقابلته بالكلام قرينة دالة: على انه اريد به المعنى الأخير، اعني: ما ليس بكلام ... انتهى.^٢

حاصل النظر- بتوضيح منا:- انه لا يتم الجواب عن الاعتراض، الا لو كان العرب، اطلقوا على المركب المذكور: كلاما فصيحاً، مع انهم لم يقولوا فيه ذلك.
و وصفهم له بالفصاحة- في قولهم- مركب فصيح، يجوز ان يكون من حيث مفرداته، لا من حيث ذاته.

١ . الخصائص لابن جني، ج ٢، ص ١٩٩ و ج ٣، ص ٣٠٤.

٢ . الهجة المرضية، دارالهجره قم، ٢١/١.

سلمنا: انه يوصف بالفصاحة من حيث ذاته، و ان الاعتراض بالقصور وارد على المصنف، فـالأولى: ادخال المركب في المفرد، لا في الكلام، بأن يراد- بالمفرد- ما قابل- الكلام-.

و ذلك: لأنه لم يعهد اطلاق الكلام على ما قابل المفرد، بل المعهود:

اطلاقه على المركب التام، كما هو المعنى العرفي عند النحاة.

او: على اللفظ مطلقا، الشامل للمفرد، و هو معنى الكلام اللغوي.

و اما اطلاقه على ما قابل المفرد، اعني: المركب مطلقا، الشامل و الناقص، فهذا- مجاز مرسل - كما علمت علاقته، بخلاف اطلاق- المفرد- على ما ليس بكلام، فانه حقيقة عرفية.

و المنقول عنهم: انما هو وصف المركب الناقص: بالفصاحة، دون وصفه: بانه كلام.

حيث قالوا: مركب فصيح.

و وصفه بالفصاحة، لا يستلزم تسميته- كلاما- حتى يدخل في مسماه، لأن الوصف بالفصاحة: اعم من التسمية بالكلام، و الاعم لا يستلزم الأخص، فيجوز ان يكون وصفه بالفصاحة: لكون كلماته فصيحة، لا لكونه كلاما.

فبطل هذا التأويل، و هو ادخال المركب الناقص في الكلام، فهو داخل في المفرد، من غير تأويل.

فدخول المركب الناقص في المفرد: اولى، لأنه لا يلزم عليه تجوز بخلاف دخوله في الكلام، بأن يراد منه المركب مطلقا، فانه مستلزم للتجوز، كما تقدم وجهه: من انه من باب اطلاق الخاص و ارادة العام، و هو قسم من اقسام المجاز المرسل.

فان قلت: نعم، لكن المشترك، لا يفهم منه معنى معين بدون قرينة، فما القرينة- هنا- على ان المراد بالمفرد- هنا- ما قابل الكلام، مع ان الظاهر من مقابلة الكلام بالمفرد، ان المراد بالكلام ما ليس بمفرد؟

قلنا: القرينة، ما ذكر آنفا: من ان اطلاق الكلام على ما ليس بمفرد، مجاز مخالف لاصطلاح النحاة و اللغويين.

بخلاف اطلاق- المفرد- على ما ليس بكلام، فانه حقيقة و اصطلاح و المتبادر من الألفاظ، حملها على معانيها- بحسب الاصطلاح-.

و ليعلم: انا اشرنا سابقا، الى ان المفرد الموصوف بالفصاحة، يتناول الأعلام المنقولة: عن المركبات، و ان كانت مشتملة على تنافر الكلمات و ضعف التأليف، و التعقيد، نحو: «امدحه، و ازان نوره الشجر» و «تسكب عيناى الدموع لتجمد».

اذا جعلت اعلاما، لأن المفرد: ما لا يدل جزء لفظه على جزء معناه، و هذه كذلك. لا يقال: ان ضعف التأليف لا يتأتى في العلم، لأنه يكون بمخالفة الاعراب، و العلم بمجرده لا اعراب له، و ان كان في الأصل جملة، لما ثبت في النحو: من انه مبنى يحكى.

لأنا نقول: الاعراب ثابت له، باعتبار المنقول عنه، فيلزم ان تكون الأعلام المذكورة «فصيحة» لخلوها عما يخل بفصاحة المفرد مع اشتمالها على ما يخل بفصاحة الكلام... فتأمل.

ثم ليعلم: ان احسن الأقوال و ادقها، ما اختاره بعض المحققين، استنبطه مما تقدم، و هو:

ان المفرد و الكلام- في كلام المصنف- محمولان على معناهما الحقيقي

المتبادر منهما، و هو: ان المراد بالمفرد، ما ليس بمركب، و بالكلام:
المركب التام.

و المركب الناقص، خارج عنهما، لعدم اتصافه بالفصاحة و البلاغة- بالنظر لذاته-
و اتصافه بالفصاحة- في قولهم:- مركب فصيح، انما هو باعتبار اتصاف مفرداته بها ...
انتهى.

(و) يوصف بها- ايضا:- (المتكلم)، اذا كانت له ملكة الفصاحة الآتي بيانها،
(يقال: كاتب فصيح).

ليس المراد من الكاتب، مطلق من ينقش الحروف على الأوراق و اللوح، و
نحوهما، الذي يمثل به- في المنطق- بقولهم: كل كاتب متحرك الأصابع.
بل المراد منه- هنا:- اخص من ذلك، و هو: الذي له ملكة الاقتدار على تأليف
كلام فصيح، و نشر بليغ.

قيل: و النظم، و هو: سهو، بدليل: مقابلته- بقوله:- (و شاعر فصيح).
و الحاصل: ان المتكلم اذا حصل له الملكة الآتية، يقال له:

فصيح، تكلم بسجع، او نظم، او غيرهما

او لم يتكلم، كتب و لم يكتب اصلا، الا انه لم يعرف حصول الملكة له الا
بالتكلم.

كما قال امام الفصاحة و البلاغة عليه السلام: «المرء مخبوء تحت لسانه» و منه اخذ
الشاعر الفارسي، حيث قال:

زبان در دهان ای خردمند چیست	كليد در كنج صاحب هنر
چو در بسته باشد چه داند کسی	که گوهر فروش است یا بیله‌ور

وقال الآخر في ترجمة كلامه ^{الثانية}:

مرد پنهان بود بزیر زبان تا نگوید سخن ندانندش

نیک گوید لیب دانندش زشت گوید سفیه خوانندش

ولا تصاف الكاتب بالفصاحة: شرائط و اركان، على ما ذكره الموصلي في - المثل السائر - حيث قال:

شرائط الكناية و اقسامه

اعلم: ان للكتابة شرائط و اركاناً:

اما شرائطها: فكثيرة، يجمعها علم «البلاغة» و توابعها، على ما يظهر من كلامه، و ليس يلزم الكاتب: ان يأتي بجميع ما في علم البلاغة و توابعها، في كتاب واحد، بل يأتي بكل نوع من أنواع ما ذكر في العلمين، في موضعه الذي يليق به.

و اما الاركان: التي لا بد من ايداعها في كل كتاب بلاغي ذي شان، فخمسه:

الأول: ان يكون مطلع الكتاب عليه جدة و رشاقة، فان الكاتب:

من اجاد المطلع و المقطع.

او يكون: مبني على مقصد الكتاب، و لهذا باب يسمى: باب المبادئ و

الافتتاحات، و قد ذكر هذا الركن في ؟؟؟ بالخاتمة، في آخر علم البديع، و هذا

خلاصته - بتصرف منا توضيحاً:-

ينبغي للمتكلم، شاعراً كان او كاتباً، ان يتأفق في ثلاثة مواضع من كلامه، حتى

تكون اعذب لفظاً:

بأن يكون: في غاية البعد من التنافر و الثقل، و احسن سبكاً.

بأن يكون: في غاية البعد من التعقيد، و التقديم، و التأخير الملبس.

وان يكون: الألفاظ متقاربة في الجزالة والمثانة، والرقعة والسلاسة،
 ويكون: المعاني مناسبة لألفاظها، من غير ان يكسى اللفظ الشريف المعنى
 السخيف، او على العكس - ايضا - بل يصاغان صياغة تناسب وتلائم، واصح معنى:
 بأن يسلم من التناقض، والامتناع، ومخالفة العرف، والابتذال.
 ومما يجب المحافظة عليه: ان يستعمل الألفاظ الدقيقة، في ذكر الأشواق، و
 وصف ايام البعاد، واستجلاب المودات، وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك.
 احدها: اي: - المواضع الثلاثة - الابتداء، لأنه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا،
 حسن السبك، صحيح المعنى، أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه.
 والا، اعرض عنه، ورفضه، وان كان الباقي في غاية الحسن.
 فالابتداء الحسن في تذكارات الأحبة والمنازل، كقول امرء القيس:^١

قفّا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الذحول فحومل

وقدح بعضهم في هذا البيت: بما فيه من عدم التناسب بين شطريه، لأنه وقف و
 استوقف، وبكى واستبكى، وذكر الحبيب والمنزل في الشطر الاول: عذب اللفظ،
 سهل السبك، ثم لم يتفق له ذلك في الشطر الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة، في الفاظ
 غريبة، فباين الأول.

ومن حسن الابتداء في الغزل - اي: مغازلة النساء، ومخادعتهن ومرادتهن، و
 قيل: الغزل، مدح الأعضاء الظاهرة، والمديح: مدح الامور الباطنة - قوله:^٢

اريقك ام ماء الغمامة ام خمر بفي برود وهو في كبدي جمر

١ . الاغاني، ج ٢، ص ٥٢٢.

٢ . مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٧٠٥.

و من هذا: اخذ بعض شعرائنا المتأخرين في قوله: «امفلج ثغرك ام جوهر ...» الخ. وينبغي ان يجتنب- في ابتداء المديح- ما يتطير به، اي: يتشاءم، كقول ابن المقاتل الضرير- في مطلع قصيدة انشدها للداعي العلوي:-
موعد احبابك بالفرقة غد.^١

فقال له الداعي: موعد احبابك يا اعمى! ذلك المثل السوء.

وروى- ايضا:- انه دخل على الداعي في يوم المهرجان، وانشده.^٢

لا تقل بشرى ولكن بشريان عزة الداعي ويوم المهرجان

فتطير به الداعي، وقال: بهذا تبثديء يا أعمى يوم المهرجان!؟

وقيل: بطحه، اي: القاه على وجهه، و ضربه خمسين عصا، وقال: اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه.

وروى- ايضا:- انه لما بنى المعتصم بالله، باب نصره بميدان بغداد، وجلس فيه، انشده اسحاق الموصلي:^٣

يا دار غيرك البلى و محاك يا ليت شعري ما الذي ابلاك

فتطير المعتصم بالله، و امر بهدمه.

وروى- ايضا:- انه دخل ابو نواس،^٤ على الفضل بن يحيى البرمكي، و انشده:

١ . الاطول في شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٢٩، ابن عربشاه ابراهيم بن محمد، دارالكتب العربية.

٢ . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٨٧.

٣ . خزانة الادب، ج ١، ص ٢٥٨.

٤ . الحسن بن هانى الشاعر المشهور ولد بالبصرة و نشأ بها ثم خرج الى الكوفة، سئل عن نسبه قال: اغناني ادبي عن نسبي. و كان من اجود الناس بديهة و ارقهم حاشية، و له اشعار كثيرة في مدح مولانا الرضا عليه السلام فمنها قوله:

اربع البلى ان الخشوع لبادى عليك و انى لم احبك ودادي^١
 فانزعج الفضل تطيرا بذلك، و عاد يكرر يمحو الله و يثبت، فلما انتهى الى قوله:
 سلام على الدنيا اذا فقدتهم بنى يرمك من حاضرين و باد
 استحکم تطيره، فقام و دخل دار الحرم، فلم يبق احد في المجلس الا و استقبح
 ذلك من اختيار ابي نواس.
 و للتطير بابتداء الكلام، و كذا التفاؤل به، حكاية كثيرة، لم نذكرها مخافة التطويل.
 و مما ينبغي ان يجتنب- في ابتداء المديح و غيره:- اساءة الأدب فانه اذا احسن
 المتكلم في كلامه، و اساء في أدبه، عطف الاساءة على الاحسان، و استحق الهوان.
 روى: ان ابا النجم العجلى، دخل على هشام بن عبد الملك- و كان احول- فانشد
 ارجوزته التي يقول فيها: «الحمد لله الوهوب ...» حتى بلغ قوله:
 و الشمس صارت كعين الأحول
 فغضب هشام، و امر بضربه و سجنه.
 و من ذلك قول بعضهم- و قد مدح زبيدة و هي تسمع:-^٢

مطهرون نقيات جيوبهم	تلى الصلاة عليهم اينما ذكروا
من لم يكن علويا حين تنسبه	فما له في قديم الدهر مفتخر
و الله لما برى خلقا فانقنه	صفاكم و اصطفاكم ايها البشر

توفى سنة ١٦٨ق (الكنى و اللقب، ج ١، ص ١٦١).

١. سر الفصاحة، ص ١٧٦، مفتاحى عبد الله بن محمد، دار الفكر عمان اردن؛ الصناعتين الكتابة و الشعر،
 عسكري حسن بن عبد الله مكتبة العصر؛ كشف المشكل في النحو، ج ٢، ص ٤٤٤، حيدر يماني علي بن
 سليمان، مكتبة الارشاد بغداد.

٢. دائرة المعارف قرن عشرين، ج ٧، ص ٣٠٦.

ازبيدة ابنة جعفر طوبى لزانك المثابي

تعطي من رجلك ما يعطي الاكف من الرغاب

فهم الخدم و الحشم بضربه، فقالت: دعوه، فانه لم يرد الاخيراً ولكنه اخطأ الصواب، لأنه سمع قولهم في الشعر: «شمالك عندي خير من يمين غيرك، وظهرك احسن من وجه سواك» فظن ان الذي ذهب اليه من هذا القبيل، اعطوه ما أمل، ونبهوه على ما اهمل.

فعجب الناس من حلمها، و فصاحتها، و فهمها.^١

و لا ساءة الأدب و الاحتراز عنه في الكلام- ايضاً- حكايات كثيرة تركنا ذكرها لما تقدم.

واحسن الابتداء: ما ناسب المقصود، بأن يكون في ابتداء الكلام اشارة الى ما سيق الكلام لأجله، ليكون الابتداء مشعراً بالمقصود، و الانتهاء ناظراً الى الابتداء، و يسمى هذا: «براعة الاستهلال» كقول ابي الفرج الساوي- في مريثة فخر الدولة:-^٢
هي الدنيا تقول بملأ فيها حذار حذار من بطشى و قتلى^٣

و منه ما يشار في ابتداء الكتب: الى الفن المصنف فيه، كقول الشيخ البهائي- في اول الصمدية:-

احسن كلمة يبتدء بها الكلام، و خير خبر يختتم به المرام، حمدك اللهم على جزيل الانعام، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و آله البررة الكرام، سيما ابن عمه

١ . فريد وجدي، دائرة المعارف، قرن عشرين، ج ٧، ص ٣٠٦، دارالفكر بيروت.

٢ . الكنى و الالقاب، ج ٣، ص ٦ و ٢١٥.

٣ . شرح شواهد الشعرية في امات الكتب النحوية، ج ٢، ص ١٩٤.

علي الذي نصبه علما للاسلام، ورفع له كسر الأصنام، جازم اعناق النواصب اللئام، و
واضع علم النحو لحفظ الكلام.^١

فأشار الى جميع ابواب النحو، ومدونه، وغايته، مع اشارة اجمالية الى فضائل،
المدون بأوجز عبارة واخصر كلام، مطابقا لمقتضى المقام.

وهذا ظاهر: لمن كان من اهل الذوق وذوي الأفهام.

وثانيها: اي: ثانی المواضع الثلاثة، التي ينبغي للمتكلم ان يتأنق فيها التخلص،
أي: الخروج مما ابتدأ به الكلام: من وصف جمال او غيره، كالأدب، والافتخار، و
الشكاية، وغير ذلك: الى المقصود مع رعاية الملائمة بينهما، اي: بين ما ابتدأ به
الكلام، وبين المقصود.

وانما كان التخلص من المواضع الثلاثة، التي ينبغي للمتكلم ان يتأنق فيها، لأن
السامع، يكون مترقبا للانتقال - من الافتتاح الى المقصود - كيف يكون؟
فاذا كان حسنا، متلائم الطرفين، حرك من نشاط السامع، واعان على اصغاء ما
بعده، والا، فبالعكس.

ثم «التخلص» قليل في كلام المتقدمين، و اكثر انتقالاتهم: من قبيل «الاقتضاب»
ويأتى معناه عن قريب.

واما المتأخرون: فقد لهجوا به، لما فيه من الحسن، والدلالة على براعة المتكلم،
وتفوقه على اقرانه.

وقد ينتقل الى ما لا يلانم، ويسمى الانتقال - حينئذ - : «الاقتضاب» اي:
الاقتطاع، والارتجال، وهو: اي: الاقتضاب، مذهب العرب الجاهلية، و

١. جامع المقدمات، ج ٢، ص ١؛ مع التعلقه، العلامة المؤلف اول الصمديه.

المخضرمين، وهم الذين ادركوا الجاهلية و الاسلام.

و قد يتبعهم المتأخرون، و يجرون على مذهبهم، و ان كان الأكثر فيهم «التخلص» لما تقدم.

و منه، اي: من «الاقتضاب» ما يقرب من «التخلص»: في ان يشوبه شيء من الملازمة، كقولهم - بعد حمد الله، و نعت الرسول ﷺ و آله - اما بعد، فاعلم: انه كذا و كذا.

فهو اقتضاب، من جهة: انه قد انتقل من حمد الله، و الثناء على الرسول و آله عليه السلام، الى كلام آخر، من غير رعاية ملازمة بينهما.

لكنه يشبه «التخلص» من جهة: انه لم يؤت بالكلام الآخر فجأة، من غير قصد الى ارتباط و تعلق بما قبله، بل اتى بلفظ «اما بعد» قصدا: الى ربط لهذا الكلام، بما سبق عليه.

قيل: كما اشرنا اليه فيما تقدم، انه أي: قولهم: «اما بعد» فصل الخطاب. قال ابن الاثير: و الذي اجمع عليه المحققون من علماء - البيان - ان فصل الخطاب: هو قوله «اما بعد».

لأن المتكلم، يفتح كلامه في كل امر ذي شأن، بذكر الله تعالى، و تحميده. فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق له الكلام: فصل بينه و بين ذكر الله. بقوله: «اما بعد».

و من «الاقتضاب» الذي يقرب من التخلص، ما يكون بلفظ «هذا» و أكثر مواقع استعمال هذا النوع من الاقتضاب: كلام المؤلفين و المصنفين، عند الانتقال من مسألة الى مسألة اخرى، كقول السيوطي - عند بيان اقسام المبنى -: «و قد علم مما مثلت به»

الى ان يقول «هذا واعلم: ان الاعراب، كما قال في التسهيل» الخ.

ومنه قوله تعالى - بعد ذكر اهل الجنة -: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِيْنَ لَشَرَّ مَا بٍ﴾ فهو اقتضاب، لكن فيه نوع ارتباط، لأن الواو بعده للحال. و لفظ «هذا» اما خبر مبتداء محذوف، اي: الأمر هذا، او مبتداء، محذوف الخبر، اي: هذا كما ذكر.

فالقول: بان- الهاء- في هذا: اسم فعل، بمعنى خذ، و- ذا- مفعوله، كما ادعاه محشى - السيوطي - في الموضع المذكور: و هم، منشأ عدم الاطلاع، وقصور الباع. وقد يكون الخبر مذكورا، مثل قوله تعالى: ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَا بٍ﴾^٢

قال ابن الأثير: لفظ «هذا» في هذا المقام: من الفصل، الذي هو احسن من الوصل، وهي علاقة وكيدة، بين الخروج من كلام الى كلام آخر. ثم قال: وذلك من «فصل الخطاب» الذي هو أحسن موقعا: من التخلص، و من الاقتضاب، الذي يقرب من التخلص.

قول الكاتب و المؤلف - عند ارادة الانتقال، من حديث الى حديث آخر-: هذا باب كذا وكذا، فان فيه نوع ارتباط، حيث لم يتبدى الحديث الآخر فجأة. و من هذا القبيل: لفظ - ايضا- في كلام المتأخرين: من الكتاب و المؤلفين. و ثالثها: اي: ثالث المواضع، التي ينبغي: ان يتأنق فيها الانتهاء فيجب على البليغ،

١. ص/٥٥.

٢. ص/٤٩.

ان يختم كلامه، شعرا كان، او خطبة، او رسالة، بأحسن خاتمة، لأنه آخر ما يعيه السمع، ويرقسم في النفس.

فان كان مختارا حسنا، تلقاه السمع واستلذه، حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير، كالطعام اللذيذ، الذي يتناول بعد الأطفمة التفهة.

وان كان بخلاف ذلك على العكس، حتى ربما انساه المحاسن الموردة فيما سبق. واحسنه، اي: أحسن الانتهاء، ما اذن بانتهاء الكلام، حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما ورائه.

وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع، اي: بما يؤذن بانتهاء الكلام.

و اما المتأخرون: فهم يجتهدون في رعايته، ويسمون حسن المقطع وبراعة المقطع.

و جميع فواتح سور القرآن و خواتمها، واردة على احسن الوجوه من البلاغة و اكملها.

فانك اذا نظرت الى فواتحها، وجدتها متضمنة لاشارات، يقصر عن وصف كنهها العبارات.

و اذا نظرت الى خواتمها، وجدتها في غاية الحسن، و نهاية الكمال لكونها: بين ادعية، ووصايا، و مواعظ و تحميد، و وعد، و وعيد، الى غير ذلك من الخواتم، التي لا يبقى للنفس بعدها تطلع و لا تشوق الى شيء آخر.

و كيف لا؟ و كلام الله عز و جل، في الطرف الأعلى من البلاغة و الغاية القصوى من الفصاحة، و قد أعجز مصاقع البلغاء، و أخرس شقاشق الفصحاء.

و لكن ادراك ذلك، و فهم وجوه المناسبة، يحتاج الى مزيد تأمل و كمال ذوق،

فطري او مكتسب، من طول خدمة- علم البلاغة- و توابها.

ولنذكر- لتوضيح المرام:- موارد من كلام الله المجيد، التي روعى فيها: حسن الابتداء او الانتهاء.

قال في- الاتقان:- من علم تفسير الفاتحة، كان كمن علم تفسير جميع الكتب المنزلة،^١ وهي- على ما قيل:- مائة و اربعة كتب،

وقد وجه ذلك: بأن العلوم التي احتوى عليها القرآن، وقامت بها الأديان، أربعة:

علم الاصول: ومداره على معرفة الله تعالى، وصفاته، و اليه الاشارة:

﴿ب رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾.

ومعرفة النبوات: و اليه الاشارة: ﴿ب الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾. ومعرفة المعاد: و

اليه الاشارة: ﴿ب مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾.

وعلم العبادات: و اليه الاشارة: ﴿ب إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾.

وعلم السلوك، وهو حمل النفس على الآداب الشرعية، و الانقياد لرب البرية، و

اليه الاشارة: ﴿ب إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾.

وعلم القصص: وهو الاطلاع على أخبار الامم السالفة، و القرون الماضية، ليعلم

المطلع على ذلك: سعادة من اطاع الله، و شقاوة من عصاه، و اليه الاشارة- بقوله:-

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.^٢

فنبه في الفاتحة: على جميع مقاصد القرآن، و فيه جميع مقاصد الكتب المنزلة.

١ . الاتقان، ص ٣٦٩.

٢ . الفاتحة/ ١- ٧.

وهذا: هو الغاية في «براعة الاستهلال» مع ما اشتملت عليه من الألفاظ الحسنة، و المقاطع المستحسنة، وأنواع البلاغة.

وكذلك: اول سورة «اقرأ» فافها: مشتملة على نظير ما اشتملت عليه الفاتحة، من «براعة الاستهلال».

لكونها: اول ما انزل، فان فيها الأمر بالقراءة، و البداءة فيها:

باسم الله تعالى.

وفيه الاشارة: الى علم الأحكام.

وفيه: ما يتعلق بتوحيد الرب، واثبات ذاته، و صفاته: من صفة ذات و صفة فعل.

وفي هذه الاشارة: الى اصول الدين.

وفيه: ما يتعلق بالأخبار، من قوله: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾.

ولهذا قيل: انها جديرة ان تسمى: عنوان القرآن، لأن «عنوان الكتاب» يجمع مقاصده بعبارة وجيزة في أوله.

و اما خواتم السور: فيه مثل الفواتح في الحسن، لأنها آخر ما يقرع الاسماع، فلهذا: جاءت متضمنة للمعاني البديعة، مع ايدان السامع، بانتهاء الكلام، حتى لا يبقى معه للنفوس تشوف: الى ما يذكر بعد، كتفصيل جملة المطلوب، في خاتمه الفاتحة، اذ المطلوب الاعلى:

الايمان المحفوظ من المعاصي، المسببة لغضب الله و الضلال.

ففصل جملة ذلك بقوله: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ و المراد: المؤمنون و لذلك اطلق الانعام، ليتناول كل انعام، لأن من انعم الله عليه بنعمة الايمان، فقد انعم الله عليه بكل نعمة، لأنها مستتبعة لجميع النعم.

لم وصفهم بقوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ يعني: أنهم جمعوا بين النعم المطلقة، وهي: نعمة الايمان، وبين السلامة من غضب الله، والضلال، المسببين عن معاصيه، وتعدى حدوده.

وكالدعاء، الذي اشتملت عليه الآيتان، من آخر سورة البقرة وكالصايا، التي ختمت بها سورة آل عمران ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا﴾^١ الآية. والفرائض، التي ختمت بها سورة النساء، وحسن الختم بها: لما فيها من أحكام الموت، الذي هو آخر امر كل حي، ولانها آخر ما نزل من الأحكام.

و كالتبجيل والتعظيم، الذي ختمت به المائدة.

و كالوعد والوعيد، الذي ختمت به الأنعام.

و كالتحريض على العبادة، بوصف حال الملائكة، الذي ختمت به الأعراف.

و كالحض على الجهاد، وصلة الأرحام، الذي ختم به الأنفال.

و كوصف الرسول ﷺ ومدحه، والتهليل، الذي ختمت به براءة.

و تسليته ﷺ، الذي ختم به يونس.

ومثلها: خاتمة هود.

و وصف القرآن ومدحه، الذي ختم به يوسف.

و الوعيد والرد على من كذب الرسول ﷺ، الذي ختم به الرعد.

و من أوضح ما آذن بالختام، خاتمة ابراهيم: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ﴾^٢ الآية.

١. آل عمران/ ٢٠٠.

٢. ابراهيم/ ٥٢.

ومثلها: خاتمة الأحقاف، وكذا خاتمة الحجر، بقوله: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾^١ وهو مفسر بالموت، فانها في غاية البراعة.

وانظر الى سورة الزلزلة، كيف بدنت باحوال القيامة، وختمت بقوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^٢.

وانظر الى براعة آخر آية نزلت، وهي قوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾^٣ وما فيها من الاشعار: بالآخريه، المستلزمة للوفاة.

وكذا آخر سورة نزلت، وهي سورة النصر، فيها الاشعار بالوفاة. كما روى ان عمر، سأل عن قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾^٤ فقالوا: فتح المدائن والقصور.

قال: ما تقول يا بن عباس؟.

قال: اجل ضرب لرسول الله ﷺ، نعت له نفسه.

واعلم: ان علم المناسبة بين اجزاء الكلام، لا سيما «القرآن» الذي في أعلى درجات البلاغة، علم شريف، قل اعتناء المفسرين به، لدقته، وقصورهم عن دركه. فان قلت: ان القرآن نزل في نيف وعشرين سنة، في أحكام مختلفة، ووقائع

١ . الحجر / ٩٦.

٢ . الزلزال / ٧ - ٨.

٣ . البقرة / ٢٨١.

٤ . الفتح / ١.

٥ . الكشف، ج ٤، ص ٦١٥.

متشقة، و ما كان كذلك: لا يتأتى ربط بعضه ببعض.

قلنا: هذا وهم، لأننا نسلم: انه نزلت على حسب الأحكام والوقائع على حسب الحكمة، لكنه على وفق ما في اللوح المحفوظ، مرتبة سورة كلها وآياته بالتوقيف، كما انزل جملة الى بيت الوحي، لا سيما على القول: بأنه لم يبلغ اليه يد التحريف و تغيير الآيات مكانا، فتأمل.

وقد قلنا مرارا: انه معجز بين اسلوبه ونظمه الباهر، فكما ان القرآن معجز بحسب فصاحة ألفاظه، فهو- ايضا- كذلك بحسب ترتيبه ونظمه. و شرف معانيه.

فاذا رأيت المفسرين وغيرهم، معرضين عن بيان المناسبات بين الفواتح و الخواتم، او بين الآيات، فليس الأمر في هذا الباب الا كما قيل:^١

والنجم تستصغر الأبصار صورته و الذنب للطرف لا للنجم في الصغر

و الحاصل: ان المناسبة و المقاربة، بين الجمل اولها و آخرها: أمر مهم، مطلوب عند الفصحاء، و مرغوب عند البلغاء.

و مرجعها في الآيات و نحوها الى معنى رابط بينها، عام و خاص، عقلي أو حسي أو خيالي كما يجيء تفصيل ذلك- في باب الفصل و الوصل- انشاء الله تعالى- ان ساعدنا التوفيق.

او غير ذلك، من انواع المناسبات، كالسببية و المسببية، و العلية و المعلولية، و التضاد، و شبهها.

و فاندتها: جعل أجزاء الكلام، بعضها آخذاً بأعناق بعض. فيقوى بذلك الارتباط، و يصير التأليف حاله: حال البناء المحكم، المتلائم الاجزاء.

١ . الاشباه و النظائر في النحو، ج ٢، ص ١٦٩.

ولذلك، حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل، كما سيصرح بذلك عن قريب.

فليس معنى الكتابة: ما يفهمه العامة، وأشار اليه في أدب الكاتب بقوله: وغاية كاتبنا: ان يكون حسن الخط، قويم الحروف و اعلى منازل ادبنا: ان يقول من الشعر ابياتا، في وصف كاس، او مدح قينة، او مقبول عند العامة، غير مستحق ذلك المدح، فيقبله العامة، اذ احسن الشعر عندهم اكذبه، وذلك المسكين غافل: عن ان الشعراء يتبعهم الغاوون، و اما العقلاء فقد قالوا:^١

الشعر صعب و طويل سلمه اذا ارتقى به الذي لا يعلمه
زلت به الى الحضيض قدمه يريد ان يعربه فيعجمه

الركن الثاني من الأركان التي لا بد من ايداعها في كل كتاب بلاغي ذي شان: ان يكون الدعاء المودع في صدر الكتاب، مشتقا من المعنى الذي بنى عليه الكتاب، و هذا يشبه حسن الابتداء.

الركن الثالث: ان يكون خروج الكاتب من معنى الى معنى:

برابطة، ليكون رقاب المعاني آخذة بعضها ببعض، و لا تكون مقتضبة و قد تقدم الكلام فيه آنفا مستوفى.

الركن الرابع: ان تكون ألفاظ الكتاب: غير مخلوقة بكثرة الاستعمال، و ليس المراد بذلك: ان تكون الألفاظ غريبة، فان ذلك عيب فاحش، و مخل بالفصاحة، كما يأتي عن قريب.

بل المراد: ان تكون الألفاظ مسبوكة سبكا غريبا، بحيث يظن السامع: انها غير ما

١ . شرح شواهد المغني، ج ١، ص ٤٧٥؛ شرح الشواهد الشعرية في امات الكتب النحوية، ج ٣، ص ٧٣.

في أيدي الناس، وهي: مما في أيدي الناس، وهناك: معترك الفصاحة، التي تظهر فيه الخواطر براعتها، والأقلام شجاعته، كما قيل:^١

باللفظ يقرب فهمه في بعده عنا ويبعد نيله في قربه

و هذا الموضوع، بعيد المنال، كثير الاشكال، يحتاج الى لطف ذوق، وقريحة صافية، وفطنة قويمة، هو شبيه: بالشيء الذي يقال:

انه لا داخل العالم، ولا خارج العالم.

لفظه: هو الذي يستعمل، وليس بالذي يستعمل، يعني: ان مفردات ألفاظه، هي المستعملة المألوفة، ولكن سبكه وتركيبه: هو الغريب العجيب.

وليعلم: ان ليس المراد مما ذكر، اهمال جانب المعنى، بحيث يؤتى باللفظ الموصوف بصفات الحسن والملاحة، ولا يكون تحته من المعنى ما يماثله ويساويه. فانه اذا كان كذلك: كان كصورة حسنة، بديعة في حسنها وملاحتها، الا ان صاحبها شرس أبله، و بليد أتفه.

بل المراد: ما يأتي من قريب، عند قوله: «فالبلاغة راجعة الى اللفظ باعتبار افادته المعنى بالتركيب، و حاصله: ان تكون الألفاظ جسما لمعنى شريف، ومدلول لطيف» و سيأتي توضيحه: في الموضوع المذكور - ان شاء الله تعالى -.

الركن الخامس: ان لا يخلو الكتاب من معنى من معاني القرآن الكريم، وال اخبار المنقولة عن المعصومين، عليهم صلوات المصلين، الذين هم معدن الفصاحة، و مركز البلاغة.

و اذا استكملت معرفة هذه الأركان الخمسة في شخص، فذلك جدير بان يسمى:

١ . تاريخ دمشق، ج ٦٣، ص ١٩٢.

كاتباً، او شاعراً، والا، فلا.

(و البلاغة، و هي تنبىء عن الوصول و الانتهاء)، و التعبير - بتنبىء - قد تقدم وجهه في الفصاحة، فلا نعيده.

و يكفيك ما في - المصباح - قال: بلغ الصبي بلوغاً، من باب - قعد - احتلم و ادرك، و الأصل بلغ الحلم.^١

و قال ابن القطاع:^٢ بلغ بلاغاً، فهو بالغ، و الجارية بالغ - ايضاً - بغير - هاء -.

قال ابن الأنباري:^٣ قالوا جارية بالغ، فاستغنوا بذكر الموصوف و بتأنيثه، عن تأنيث صفته - كما يقال - : امرأة حائض.

قال الأزهري:^٤ و كان الشافعي يقول: جارية بالغ، و سمعت العرب تقول، و قال: امرأة عاشق.

١ . المصباح المنير، ص ٦١.

٢ . ابو القسم علي بن جعفر بن علي بن محمد بن عبد الله السعدي الصقلي المولد، و المصري الدار و الوفاة، كان احد ائمة الادب خصوصاً اللغة، له تصانيف نافعة و اشعار كثيرة، توفي بمصر سنة ٥١٥ (١١٠٥) (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٤٥٥؛ وفياء الاعيان، ج ٣، ص ١١١، الرقم ٤٢٠).

٣ . كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الانباري الذي يأتي ذكره في ابن الشجري، كان من ائمة المشار اليهم في علم النحو، سكن بغداد و قرأ اللغة على ابي منصور الجواليقي و صحب الشريف ابن الشجري و اخذ عنه و انتفع بصحبته، و تبحر في علم الادب، و اشتغل عليه خلق كثير و صاروا ببركته علماء، و صنف في النحو كتاب اسرار العربية، و الميزان و نزهة الالباء في طبقات الادباء، و انقطع في آخر عمره في بيته مشغلاً بالعلم و العبادة معتزلاً عن الدنيا و اهلها الى ان توفي ٩ شعبان سنة ٥٧٧ (١١٨٢) (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٥٣؛ وفياء الاعيان، ج ٢، ص ٣٢٠، الرقم ٣٤٢).

٤ . هو الشاعر كامل و اديب ماهر له ديوان الشعر معروف زمان ما وجدت خبر وفاته و ولادته (لسان العرب، ج ٦، ص ٥٨، دار الصحاح اثر العربي).

ومن هذا التعليل و التمثيل، يفهم: انه لو لم الموصوف، وجب التأنيث دفعا للبس، نحو: مررت ببالغة، وربما انث مع ذكر الموصوف لأنه الأصل.

قال ابن القوطية: ^١ 'بلغ بلاغا، فهو بالغ، و الجارية بالغة، بلغ الكتاب بلاغا و بلوغا: وصل، و بلغ الثمار: ادركت و نضجت

و قولهم: لزمه ذلك، بالغ ما بلغ: منصوب على الحال، اي:

مترقيا الى اعلى نهاياته، من قولهم: بلغت المنزل، اذا وصلته.

و قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ ^٢ اي: فاذا شارفن انقضاء العدة و في موضع:

﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ ^٣ اي: انقضى أجلهن

و بالغت في كذا: بذلت الجهد في تتبعه، و البلغة: ما يتبلغ به من العيش و لا يفضل.

يقال: تبلغ به، اذا اكتفى به و تجزى، و في هذا: بلاغ، و بلغة، اي: كفاية.

و ابلغه السّلام، و بلغه، - بالألف و التشديد -: اوصله.

و بلغ - بالضم - بلاغة، فهو بليغ: اذا كان فصيحاً، طلق اللسان ... انتهى. ^٤

هذا كله: بالنسبة الى معناها اللغوي، و اما الاصطلاحى، فسيأتي.

١ . ابو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز بن ابراهيم الاندلسي القرطبي اللغوي، كان عالما فاضلا محدثا فقيها مضطلعا بأخبار الاندلس، روى عنه الشيوخ و الكهول صنف في اللغة و غيرها، توفي بقرطبة سنة ٣٦٧

(زئش) (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٤٤٦؛ وفيه الاعيان، ج ٤، ص ٣١، الرقم ٦٢٢).

٢ . البقره/ ٢٣٢.

٣ . البقره/ ٢٣٢.

٤ . لسان العرب، ج ١، ص ٤٨٦.

قيل: لم يقل في الأصل: «اي: اللغة» اكتفاء: بما ذكر في الفصاحة.
وقيل: لم يقل ذلك، لاتحاد معناها: لغة و اصطلاحاً، و ليس بشيء، اما اولاً: فلانه خلاف الواقع، اذ المغايرة بين معناها اللغوي و الاصطلاحي، واضحة، سواء اريد بها بلاغة الكلام، او بلاغة المتكلم اذ اوضح عبارة يتوهم منها الاتحاد: كلام القاموس، حيث قال: بلغ الرجل بلاغة: اذا كان يبلغ بعبارته كنه مراده، مع ايجاز بلا اخلال او اطالة بلا املا.

لكن التوهم لا وجه له، لظهور كون ما ذكره اعم من المعنى الاصطلاحي، فتأمل جيداً.

و اما ثانياً: فلانه يلزم- حينئذ- يكون قوله: «تبىء عن الوصول و الانتهاء» مستدركا، لأن الظاهر: انه لا بدء المناسبة بين المعنى اللغوي و الاصطلاحي كما هو المرسوم- عندهم- في امثال المقام.

و كيف كان: (يوصف بها)، اي: بالبلاغة: (الأخيران، اي: الكلام و المتكلم، فقط، دون المفرد) المقابل للكلام، بقرينة المقابلة، و قد تقدم بيانه مفصلاً، (يقال: كلام بليغ، و رجل بليغ).

قيل: الوصف فيه مجاز بحال المتعلق، كزيد منيع مقامه، لكنه و هم، يظهر وجهه: مما نقلناه عن- القاموس- و عن- المصباح- في آخر كلامه.

و العجب من المتوهم، كيف غفل: عما يأتي من تعريف البلاغة في المتكلم: بانها ملكة يقتدر بها: على تأليف كلام بليغ^١!

و من المعلوم الضروري- عند اهل الاصطلاح:- ان من قام به ملكة، او مبدأ من

١ . المصباح المنير، ص ٦١.

المبادئ و ان لم يكن ملكة، يجب ان يشق له من ذلك المبدأ: وصف يوصف به الحقيقة، كالخياط، والجمال، ونحوهما

واظهر من ذلك: ما يأتي من - المفتاح -: من ان البلاغة، اي:

بلاغة المتكلم، هي: بلوغ المتكلم، في تأدية المعاني حدا: له اختصاص بتوفية خواص التركيب حقها، و ايراد انواع التشبيه، و المجاز، و الكناية على وجهها.

وقد صرح الشارح في - المختصر -: بأن اطلاق لفظ البليغ على الكلام و المتكلم: اما لكونه من باب المشترك اللفظي، و اما من باب المتواطىء.

و ايا ما كان: فهو حقيقة في المتكلم، و الصفة بحاله، غاية الأمر:

انه نفس الموضوع له: على الأول، و فرده: على الثاني.

و لعمرى، هذا واضح لاخفاء فيه، فلا وجه لترك جميع ذلك، لما صدر عن ابي هلال العسكري - على ما حكاه المتوهم - و هذا نصه:

قال ابو هلال العسكري: البلاغة - من قولهم -: بلغت الغاية، اذا انتهيت اليها و بلغتها غيرى، فسميت البلاغة: لأنها تنهى المعنى، الى قلب السامع فيفهمه.^١

و البلاغة من صفة الكلام، لا من صفة المتكلم، و تسميتنا المتكلم:

بأنه بليغ، توسع، و حقيقته: ان كلامه بليغ، كما تقول: فلان رجل محكم، و تعني: ان افعاله محكمة.

فاما الفصاحة، فقد قال قوم: انها من قولهم: افصح فلان عما في نفسه، اذا اظهره، و الشاهد على انها هي الاظهار: قول العرب:

افصح الصبح، اذا اضاء، و افصح اللبن: اذا انجلت عنه رغوته فظهر.

١ . الفروق اللغوية ٥٠، منشورات مكتبة بصيرتي قم.

وقال بعض علمائنا: الفصاحة تمام آلة البيان، والدليل على ذلك:

ان الأثغ، والتمقام، لا يسميان فصيحين، لنقصان آلتهما، عن اقامة الحروف.

وقيل: زياد الأعجم، لنقصان آلة نطقه عن اقامة الحروف، وكان يعبر عن الحمار- بالهمار- فهو أعجم، وشعره فصيح، لتمام بيانه،

وقال- ايضا-: البلاغة: كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع، فتمكنه في نفسه لتمكنه في نفسك، مع صورة مقبولة، و معرض حسن.

وانما جعلنا حسن المعرض وقبول الصورة، شرطاً في البلاغة، لأن الكلام اذا كانت عبارته رثة، و معرضه خلقاً، لم يسم بليغاً، و ان كان مفهوم المعنى، مكشوف المغزى.

ثم قال المتوهم المذكور: اقول: ما ذكره أبو هلال من معنى الفصاحة و البلاغة لغة، و من كونها وصفاً للمتكلم باعتبار المتعلق، و من كون نقصان الآلة مخلاً بفصاحة ذات المتكلم، فحق، لامية فيه و لا مارة.

و اما كون البلاغة، كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع، فتمكنه في نفسه لتمكنه في نفسك، مع صورة مقبولة، و معرض حسن.

ففيه نظر، فان وصف الادباء للمعنى: بالبلاغة، و اللفظ: بالفصاحة في نوع استعمالهم، يشعر بأن البلاغة: اصابة المعاني الشريفة و افهامها بوضوح، و ان فصاحة اللفظ: فخامته و جزالته.

و الحق: هو هذا، لا غيره، فكم رأينا في الكتاب و المؤلفين من يصيب المعاني الشريفة، و يوصلها للقارئ بسرعة، و لكن ليس في عباراته، فخامة و جزالة، و كم من كاتب يريك بألفاظه التي يربط بعضها ببعض، و يسردها تباعاً، صولة بشدتها، و

فخامتها، و لكنها رعد من غير مطر.

و قد لا تجد في كتاب هذا شأنه من ناحية لفظه، الا معاني يسيرة جدا، لا قيمة لها في مثل هذا السفر العريض الطويل.

و ما اورده ابو هلال، ناقضا على من يريد التفكيك بين البلاغة و الفصاحة، بقوله: و أراد رجل ان يسأل بعض الأعراب عن اهله، فقال:

كيف اهلك؟ - بالكسر -.

كيف اهلك؟ - بالكسر -.

فقال له الأعرابي: صلبا.

اذ لم يشك انه انما يسأله: عن السبب الذي يهلك به.

و قال الوليد بن عبد الملك - لأعرابي شكا اليه ختنا له - فقال:

من ختنك؟ ففتح النون.

فقال: معذر في الحي.

اذ لم يشك في انه: انما يسأله عن خاتنه، فبارد جدا.

لأن الرجل نفسه، يعترف ان السائل و الوليد جميعا، لم يفهما مخاطبهما ما أرادا.

و من شرط البلاغة قبل كل شيء: ايصال المعنى و افهامه، فأين هذا من توقف

البلاغة على الفصاحة؟

و كثير من الناس، يعتبر الفصاحة و البلاغة: في قعقة الألفاظ و سرعة جرى

المتكلم بها، من غير توقف، و طول المقام بها في حال

ان هذا اللون، مما لا ربط له بالبلاغة، عند نقدة الأدب و الكلام. انتهى^١.

١ . المختصر المعاني، الطبعة التركية، ص ١٢.

و انما نقلنا كلام المتوهم، حتى تعرف: ان في بيان وجهة نظره مواقع للنظر.

اما اولاً: فان نسبة توصيف المعنى بالبلاغة الى الادباء لا واقع له، و الشاهد على ذلك: ما يأتي من قول- الشيخ- عند قول- المصنف:- «و كثيراً ما يسمى فصاحة- ايضاً- كما يسمى بلاغة»- اعني من قول الشيخ في آخر هذا الموضع:- «و مما وقعهم في الشبهة: انه لم يسمع عاقل يقول: معنى فصيح» فتأمل جيداً.

و ثانياً: ان قول المتوهم: «البلاغة اصابة المعاني الشريفة، و افهامها بوضوح» اقرار و اعتراف، بأن البلاغة من صفات المتكلم حقيقة.

لأن الاصابة، فعل المتكلم، و قد قلنا آنفاً: ان من قام به المبدأ، هو الموصوف حقيقة، و هذا واضح لا مرية فيه.

و هكذا قوله: «فكم رأينا» الى آخره.

و ثالثاً: ان قوله: «و كثير من الناس، يعتبر الفصاحة و البلاغة في قعقعة الألفاظ» الى آخره.

ان كان المراد بالناس: الهمج الرعاع، فهو حق، لكن ليس الكلام في البلاغة عندهم.

و ان كان المراد: أهل الاصطلاح، الذين كلامنا في البلاغة عندهم، فكلام المتوهم نفسه: قعقعة، لا واقع له، عند من هو عارف و مطلع على البلاغة عند أهل الاصطلاح، و العرب العرباء.

(و) انما قال: دون المفرد، لأنه (لم يسمع: كلمة بليغة) و لو كان مركباً تقييدياً، اذ المراد بالكلمة هاهنا: المفرد المقابل للكلام، بقرينة المقابلة، كما نبهناك آنفاً.

لا المقابل للمركب، فلا وجه بل لا واقع لما قيل عليه: من ان الدليل لا يطابق

الدعوى، اذ لا يلزم من عدم وصف الكلمة، عدم وصف المركب التقيدي.
قال في - المختصر - ما حاصله: ان العلة في عدم وصف الكلمة بالبلاغة: هو السماع، لا ما قيل: من ان العلة في ذلك: ان معنى البلاغة - كما يأتي - هو المطابقة لمقتضى الحال.

و المطابقة المذكورة لا تتحقق في المفرد، لأنها انما تحصل برعاية الاعتبارات، و المزايا و الكيفيات الزائدة على اصل المراد - كما يأتي - و ظاهر: ان الألفاظ المفردة، و الكلم المجردة، من غير افادتها المعنى عند التركيب الاسنادي التام، لا يمكن فيها تلك المراعاة، حتى يتصف بتلك المطابقة.

ضرورة ان هذا انما يتحقق: عند تحقق المعاني و الأغراض، التي يصاغ لها الكلام. ثم قال ما حاصله: ان هذا وهم، لأن القول بكون البلاغة: تلك المطابقة، و المراعاة: انما هو في بلاغة الكلام، او المتكلم، لا الكلمة، فيجوز ان يكون هناك بلاغة اخرى، يصح وجودها في الكلمة من دون المطابقة و المراعاة، كما يصح ذلك في الفصاحة. و يؤيد ذلك: ما نقلناه عن - المصباح - في آخر كلامه، و كذلك الجوهري حيث قال:

البلاغة: الفصاحة، و الظاهر: انه يقصد بذلك: ان البلاغة تكون في الكلمة، كما في الكلام و المتكلم، و ذلك لا يوجب ترادف الفصاحة و البلاغة، بل يوجب: ان كل ما يوصف بالفصاحة، يصح ان يوصف بالبلاغة و المانع من ذلك: عدم السماع، ان صح دعوى عدم السماع مع ما ذكره ائمة اللغة^١ امثال الجوهري، و المصباح -، اذ الظاهر منهم:

١. صحاح اللغة، ج ٣، ص ١٣١٦.

السماع، اذ لا مدرك لهم الا ذلك.

فعليه: النسبة بينهما، التساوي، بمعنى: ان كل ما يسمى فصيحاً يسمى: بليغاً، و بالعكس، سواء كان المسمى كلمة، ام كلاماً، ام متكلماً.

و اما على ما ادعاه- الشارح:- فالنسبة بينهما عموم و خصوص مطلق، كما سيصرح بذلك- المصنف- بقوله: «فعلّم ان كل بليغ فصيح، و لا عكس».^١
(و قوله: فقط) يعد في- امثال المقام- (من اسماء الأفعال) فيكون- حينئذ- (بمعنى انته)، او يكفى، و يظهر وجه التردد عن قريب، و لا يخفى: ما في العبارة من الحزازة، اذ الظاهر منها:

ان مجموع الكلمتين، اعني: الفاء و مدخولها، اسم فعل، بمعنى: انته.
و ليس كذلك: لأن اسم الفعل، انما هو المدخول وحده لا مجموع الداخل و المدخول.

و بما ذكرنا يصحح قوله: (و كثيراً ما يصدر- بالفاء-) الجزائية.
(و كأنه)، اي: مدخول- الفاء- (جزاء شرط محذوف)،^٢ فوجب دخول- الفاء- عليه، لأنه لا يصح جعله شرطاً، و كل ما كان كذلك: يجب اقتترانه- بالفاء- كما قال

١ . قال العلامة ابن ميثم البحراني و اما البلاغة فهما كون الكلام الفصيح موضوعاً للمتكلم الى اقصى مراده و اثر البلاء لا يكادون يميزون بينها و قال في شرحه بل يستعملون استعمال اللفظين المترادفين علي من واحد و منهم من يجعل البلاغة في المعاني و الفصاحة في الالفاظ و الاقرب ان الفصاحة سبب للبلاغة و البلاغة اعم منها لغة الا قد يبلغ غير الفصيح عبارات اقصى مراده مساوئته له في عرف العلماء و تختص مفهومهما ان الفصاحة هي خلوص الكلام في دلالة علي معناه من التعقيد الموجب القرب فهمه و دلالة استماعه و البلاغة كون الكلام و الفصيح موصلاً و لمتسع الى اقصى مراده (اصول البلاغة، ص ٥٤).

٢ . المطول، ص ١٨، مع الحواشي السيد مير شريف الجرجاني.

ابن مالك:^١

واقرن بفا حتما جوابا لو جعل شرطا لأن او غيرها لم يجعل هذا، ولكن تطبيق هذه القاعدة هاهنا: دونه خبط القتاد، اذ المدخول- في المقام- مفرد، و المدخول في تلك- القاعدة- امور ستة: كلها جملة.

الأول: الماضي غير المتصرف، نحو: ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا فَعَسَىٰ رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ﴾.^٢

الثاني: الماضي لفظا ومعنى، نحو: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾.^٣
 الثالث: الفعل المقرون بحرف التنفيس، نحو: ﴿وَإِنْ تَعَاسَرْتُم فَاسْتَزِضْ لَهُ أُخْرَى﴾^٤ ونحو: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ﴾.^٥

الرابع: الفعل المنفي: بلن، او ما، او ان، نحو: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ﴾^٦ ونحو: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ﴾^٧ ونحو: «ان تقم» «فان اقوم» فتأمل.

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٣٧٥.

٢ . الكهف/ ٣٩.

٣ . يوسف/ ٧٧.

٤ . طلاق/ ٦.

٥ . التوبة/ ٢٨.

٦ . آل عمران/ ١١٥.

٧ . يونس/ ٧٢.

الخامس: الجملة الاسمية، نحو: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِيْخِرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^١.

السادس: الفعل المطلوب به فعل او ترك، نحو: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾^٢ ونحو: ﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾^٣.

وقد يحذف - الفاء - نادرا وفي الضرورة.

وكيف كان: فقياس ما نحن فيه بالمذكورات، قياس مع الفارق.

اللهم، الا ان يقال: بان ما نحن فيه، يزول بالقسم الأخير، لكنه تأويل على تأويل، يشبه سبك المجاز عن مجاز ... فتأمل.

اقسام القط

وانما قلنا: ان - قط - في امثال المقام، يعد من أسماء الأفعال لأنها - على ما قال ابن هشام - : تستعمل على ثلاثة أوجه:

احدها: ان تكون ظرف زمان لاستغراق ما مضى، وهذه - بفتح القاف، و تشديد الطاء، مضمومة - في أفصح اللغات، وتختص بالنفي يقال: ما فعلت قط.

والعامة تقول: لا افعله قط، وهو: لحن، لما قلنا: من انه لاستغراق ما مضى، لا الحال او الاستقبال.

و اشتقاقه من - قططته - اي: قطعته، فمعنى: «ما فعلته قط» ما فعلته فيما انتقطع من

١ . الانعام / ١٧.

٢ . آل عمران / ٣١.

٣ . الانعام / ١٥٠.

عمري، لان الماضي: منقطع عن الحال و الاستقبال.

قال الرضي: و قط، لا يستعمل الا بمعنى: ابداء، لأنه مشتق من- القط- وهو: القطع، كما يقول: لا أفعله البتة الا ان- قط- مبنى، لما سذكروه، بخلاف- البتة-^١.

وربما استعمل «قط» هذه، بدون النفي، لفظا و معنى، نحو: كنت اراه قط، اي: دائما، و قد استعمل بدونه، لفظا لا معنى، نحو: هل رأيت الذئب قط لان الاستفهام دال على النفي: اي عدم العلم، و انما بنى: لتضمنه- لام الاستغراق- لزوما لاستغراقه جميع الماضي، و بنى على- الضم- حملا على اخته «عوض».

و هذه اشهر لغاته، اعني: مفتوح- القاف، مضموم الطاء المشددة-.

و قال ابن هشام: بنيت لتضمنها معنى «مذ، و الى» لأن المعنى:

مذ ان خلقت الى الآن، و على حركة لثلا يلتقى ساكنان، و كانت الضمة تشبيها بالغايات، و قد تكسر على أصل التقاء الساكنين.

و قد يتبع فانه طانه في الضم، و قد تخفف طانه مع ضمها او اسكانها.

الوجه الثاني: ان تكون بمعنى: «حسب» و هذه مفتوحة- القاف ساكنة الطاء- يقال: قطى، و قطك، و قط زيد، درهم.

مثل: حسبي، و حسبك، و حسب زيد، درهم، بالاضافة في الجميع الا انها مبنية، لأنها موضوعة على حرفين، و «حسب» معربة، فتأمل.

الوجه الثالث: ان تكون اسم فعل، بمعنى: يكفى، فيقال:

قطني- بنون الوقاية- كما يقال: يكفيني.

و يجوز نون الوقاية على الوجه الثاني، حفظا للبناء علي السكون كما يجوز: في

١. شرح الكافية، اسم الفعل.

لذن، ومن، وعن، لذلك.^١

(و اعلم: انه لما كانت الفصاحة) في الكلمة و الكلام، (تقال لكون اللفظ) مركبا كان ام لا، (جاريا على القوانين)، اي: القواعد الكلية (المستتبطة)، اي: المستخرجة. قال في- المصباح:- استنبطت الحكم، استخرجته بالاجتهاد، و انبطه انباطا، مثله، و اصله من استنبط الحافر الماء، و انبطه انباطا، اذا استخرجه بعمله.^٢

(من استقراء كلامهم)، اي: من تتبع كلام بلغانهم.

قال في- المصباح:- استقرأت الأشياء، تتبعت افرادها، لمعرفة احوالها و خواصها.^٣

و قريب من ذلك: بل عينه، ما قاله التفتازاني- في التهذيب- و هذا نصه: الاستقراء، تصفح الجزئيات لاثبات حكم كلي، و زاد بعضهم لفظ الأكثر، و يظهر وجهه- بعيد هذا-.^٤

قال في الشمسية: الاستقراء: هو الحكم على كلى بوجوده في اكثر جزئياته، و انما قال في اكثر جزئياته: لأن الحكم لو كان موجودا في جميع جزئياته، لم يكن استقراء، بل قياسا مقسما.

و انما سمي: استقراء، لان مقدماته لا تحصل، الا بتتبع الجزئيات و الاستقراء، معناه: التتبع، كما نقلناه عن- المصباح- كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند

١ . المغني الباب الاول ماده قط، ج ١، ص ١٩٤.

٢ . المصباح المنير، ص ٥٦١.

٣ . المصباح المنير، ص ٥٠٢.

٤ . حاشية ملا عبد الله الطبعة جامعة المدرسين، بحث القضايا.

المضغ، لان الانسان، و البهائم، و السباع، كذلك.
 و هو لا يفيد اليقين، لجواز وجود جزئي آخر لم يستقرأ و يكون حكمه مخالفا لما
 استقرىء، كالتمساح على ما ادعى: انه مخالف لسانر الحيوانات، و العهدة على
 المدعى.^١

قال بعض المعاصرين: و ليعلم: ان المراد بالجزئي في هذا الباب، هو الجزئي
 الاضافي، ثم حكم: ببطلان قول جماعة من المحققين، بل المشهور، لأنهم لم يزيّدوا
 في التعريف: لفظ «الأكثر».

و في كلا ذلك منع، لأنه: غفل في الأول، من ان الجزئى - في الباب - لا بد فيه من
 المصادفة، و هي: مستلزمة لكونه جزئيا حقيقيا كما حقق في محله، و يأتي الإشارة
 اليه.

و اما في الثاني: فانهم اعتمدوا - في عدم ذكر لفظ «الأكثر» و هو مراد في المقام -:
 على القرينة العقلية، لقولهم: بان الاستقراء تام، ان تصفح الجزئيات بأسرها، و هو
 يرجع الى القياس المقسم، اي: البرهان، و قد اشار اليه المعاصر، ناسبا الى الشيخ.
 و اما ناقص يكفى فيه تتبع أكثر الجزئيات.

قال محشي - التهذيب -: انهم قالوا: ان الاستقراء اما تام، يتصفح فيه حال
 الجزئيات بأسرها، و هو: يرجع الى القياس المقسم، اي: البرهان.

كقولنا: كل حيوان: اما ناطق، او غير ناطق، و كل ناطق من الحيوان حساس، و كل
 غير ناطق من الحيوان حساس، ينتج:
 كل حيوان حساس.

١ . شرح الشمسية، مجموعة حواشي و التعليقات بحث القضايا.

و هذا القسم: يفيد اليقين، فيصير برهاناً.

و اما ناقص: يكفى فيه تتبع أكثر الجزئيات، كقولنا: كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ، لأن الانسان كذلك، و الفرس كذلك، و البقر كذلك، الى غير ذلك: مما صادفناه من افراد الحيوان.

و هذا القسم لا يفيد الا الظن، اذ من الجائز: ان يكون من الحيوانات التي لم نصادفها، ما يحرك فكه الأعلى عند المضغ، كما تسمعه في التماسح.
و لا يخفى: ان الحكم بأن الثاني لا يفيد الا الظن، انما يصح:
اذا كانت المطلوب «الحكم الكلى» و اما اذا اكتفى بالجزئي، فلا شك:
ان تتبع البعض يفيد اليقين به.

كما يقال: بعض الحيوان فرس، و بعضه انسان، و كل فرس يحرك فكه الأسفل عند المضغ، و كل انسان- ايضاً- كذلك، ينتج- قطعاً-: ان بعض الحيوانات كذلك، فيكون برهاناً.

تتميم و تكملة، اعلم: ان الحجة على ثلاثة أقسام، لأن الاستدلال:
اما من حال الكلي على حال الجزئيات، كالاستدلال من قولنا: كل متغير حادث، على حال العالم، الذي هو جزئي من جزئيات كلي المتغير، و هذا يسمى- عندهم-:
بالقياس.

و اما من حال الجزئيات على حال كليها، و هو الاستقراء المتقدم بيانه تفصيلاً.
و اما من حال احد الجزئيين، المندرجين تحت كلي واحد، على حال الجزئي الآخر، كما يقال: النبيذ حرام، لأن الخمر حرام، و كلاهما داخلان تحت كلي المسكر.

وهذا يسمى - عندهم -: بالتمثيل، وعند الاصوليين. بالقياس.

وفيه شروط و تفاصيل، مذكورة في المنطق و الاصول.

وليعلم: ان الاستقراء في أكثر العلوم، لا سيما علم العربية، من قسم الناقص، كما يأتي الإشارة اليه: عند بيان مخالفة القياس في الكلمة. و القوانين الكلية، التي تستنبط بالاستقراء: اما ان يعرف بها حال لمفردات القياسية، و ذلك: كما يعرف: ان كل اسم فاعل - من الثلاثي المجرد المتعدى - على وزن فاعل، و من - باب الافعال - على مفعل، و كذا حال اسم المفعول، و الأمر، و النهى، و الآلة، و المصغر و الجمع، و نحو ذلك.

وهذه يحتاج في معرفتها: الى علم التصريف، و قد يذكرون بعضها في علم النحو. و اما ان يعرف به المركبات القياسية، و ذلك: كما يبين ان كل مضاف اليه مؤخر عن المضاف، و كل فعل مقدم على الفاعل، و الأصل سبق فاعل معنى، و نحو ذلك من كيفية تركيب أجزاء الكلام.

وهذه يحتاج في معرفة بعضها: الى التصريف، كالمنسوب، و الفعل المضارع. و في معرفة بعضها: الى النحو.

و انما تتداخل العلمين، بلحاظ: ان بعض الألفاظ «مفرد» في بادئ النظر، «مركب» عند الدقة، كالفعل الماضي، فانه مفرد بلا خلاف - عند المشهور - مع ان الحدث، مدلول حروفه المترتبة، و الاخبار عن حصول ذلك الحدث في الزمن الماضي، مدلول وزنه الطارئ على حروفه.

و الوزن عند المحققين - و منهم نجم الائمة - جزء للفظ، اذ هو عبارة عن عدد الحروف، مع مجموع الحركات و السكنات الموضوعة وضعا معيناً، و الحركات مما

يتلفظ به، فهو اذا مركب من جزئين كل منهما دال على جزء معناه. وكذا: وزن اسد، جمع: اسد، وكذا: المصغر، ونحو رجال ومساجد، ونحو ضارب ومضروب. والوجه في جميع ذلك: ما قدمناه، فتأمل. وقوله: (كثير الاستعمال)، خبر ثان لكون، والخبرين قريب من «حلو حامض» فتأمل.

(على ألسنة العرب الموثوق بعريبتهم)، اي الجاهليين، وهم: الذين لم يدركوا الاسلام، كأمراء القيس، وزهير، وطرفة، والمخضرمين - بالخاء و الضاد - المعجمتين، وهم: الذين ادركوا الجاهلية و الاسلام كحسان، و الوليد. و المتقدمين - عند الأكثر - وهم: الذين لم يدركوا الجاهلية الى أواخر بني امية، كفرزدق، و جرير، و ذي الرمة.

وقيل: الى اواسط دولة بني العباس، كأبي تمام، و اشباهه. و اما الذين نشأوا بعد هؤلاء، كالبحثري، و ابي الطيب، فلا اعتداد بهم - عند المحققين - الا ان يرووا عن قبلهم: من الطبقات الثلاث المتقدمة لفظاً، و الافيء كلام قد تقدم.

و اما متأخري المتأخرين من العرب: فآلفاظهم المحرفة، خارجة عن الألفاظ الموضوعية العربية، فهي: ليست بعربية، فضلاً عن ان يكون مما يستقرأ لاستنباط القوانين.

قال الرضي: المقصود من قولهم: «وضع اللفظ» جعله اولاً لمعنى من المعاني، مع قصد ان يصير منوطاً عليه بين قوم. فلا يقال - اذا استعملت اللفظ بعد وضعه في المعنى الأول -: انك واضعه، اذ ليس جعلاً اولاً.

بل لو جعلت اللفظ الموضوع لمعنى في الأصل، لمعنى آخر مع قصد التواطؤ، قيل: انك واضعه، كما اذا سميت بزيد رجلا و لا يقال- لكل لفظ صدر من شخص لمعنى -: انه موضوع له، من دون اقتران قصد التواطؤ.

و محرفات العوام على هذا: ليست الفاظا موضوعة، لعدم قصد المحرف الأول: الى التواطؤ، على ما فسرنا الوضع.

(وقد علموا: بالاستقراء)، و تتبع محاورات البلغاء، (ان الألفاظ الكثيرة الدور ان فيما بينهم)، اي: الكثيرة الاستعمال، الجارية على القوانين، (هى التي تكون) حاوية لأمور ثلاثة.

الأول: ان تكون (جارية على اللسان)، بأن تكون بحيث لا توجب الثقل عليه، و ذلك يحصل: بان تكون (سالمة من تنافر الحروف و الكلمات)، و سيأتي بيانه عن قريب.

(و) الثاني: ان تكون سالمة (من الغرابة)، و سيأتي بيانه- ايضا-.

(و) الثالث: ان تكون سالمة من (التعقيد اللفظي و المعنوي) و سيأتي بيان كل واحد منهما- ايضا-.

(جزم المصنف): جواب- لما- (بأن اللفظ الفصيح، ما يكون سالما عن مخالفة القوانين)، المستنبطة، فيكون- حينئذ- جاريا على القوانين، كثير الاستعمال على ألسنة العرب الموثوق بعريبتهم.

(و)- حينئذ- يكون سالما عن (التنافر)، فيكون جاريا على اللسان، و هو الأمر الأول: من الامور الثلاثة، و هو: راجع الى مادة اللفظ، كما ان الجريان على القوانين المستنبطة: راجع الى هيئته ... فتأمل.

(و) كذلك: كونه سالما عن (التعقيد)^١ اللفظي و المعنوي، اللذين هما الأمر الثالث. وهما: راجعان الى الدلالة- قطعاً- وذلك واضح.

(و) اعلم: ان المصنف (قد تسامح) في المتن، الآتي (في تفسير الفصاحة: بالخلوص مما ذكر)، وانما حكم: بان في تفسيرها- بالخلوص- تسامح، (لكونه)، اي: الخلوص مما ذكر: (لازما لها).

اذ الفصاحة، اعني: كون اللفظ حاويا على الامور الثلاثة المذكورة: مستلزمة للخلوص مما ذكر في التفسير الآتي.

و اللازم من حيث هو لازم، في مرتبة واحدة من العلم و الجهل مع الملزوم، كالبر بالنبذة الى العمى، فيتساويان في المعرفة و الجهالة.

و ذلك غير جائز في- باب التعريف- اذ المعرفة، يشترط فيه:

ان يكون اجلى معرفة في نظر العقل من المعرفة، لأنه معلوم موصل الى قصور مجهول هو المعرفة، فلا يجوز التعريف: بالمساوى، معرفة و جهالة قال في الشمسية: وجه اختلال التعريف: اما معنوية، او لفظية.

اما المعنوية: فمنها تعريف الشيء بما يساويه في- المعرفة و الجهالة- اي: يكون العلم بأحدهما، مع العلم بالآخر، و الجهل بأحدهما، مع الجهل بالآخر.

كتعريف الحركة: بما ليس بسكون، فانهما في المرتبة الواحدة من العلم و الجهل، فان من علم احدهما: علم الآخر، و من جهل احدهما: جهل الآخر، و المعرفة: يجب ان يكون اقدم معرفة، لأن معرفة المعرفة، علة لمعرفة المعرفة، و العلة: متقدمة على

المعلول.

ومنها: تعريف الشيء بما يتوقف معرفته عليه، اما بمرتبة واحدة و يسمى دورا مصرحا، لظهور الدور فيه، و اما بمراتب، و يسمى:
دورا مضمرا، لاستتار الدور فيه.

و فساد الدور فيه اكثر، اذ في المصرح: يلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين، و في المضمّر: بمراتب، فكان أفحش.

و اما اللفظية: فانما يتصور، اذا حاول الانسان التعريف لغيره، وذلك: بأن يستعمل في التعريف: ألفاظ غير ظاهرة الدلالة، بالنسبة الى ذلك الغير، فيفوت غرض التعريف.

كاستعمال الألفاظ العربية الوحشية، مثل ان يقال:- النار اسطقس فوق الاسطقسات، و الاسطقس اصل المركب، و المراد بالاسطقسات:
العناصر الأربعة، لأنها اصول المركبات، اي: الجمادات، و النباتات و الحيوانات، و لذلك يقال لها: الامهات، و لهذه الثلاثة: المواليذ.

و كاستعمال الألفاظ المجازية، فان الغالب: مبادرة المعاني الحقيقية الى الفهم.
و كاستعمال الألفاظ المشتركة، فان الاشتراك: مخل لفهم المعنى المقصود نعم، لو كان للسامع علم بالألفاظ الوحشية، او كانت هناك قرينة دالة على المراد، جاز استعمالها، و انما نقلناها بطولها، مع تصرف يسير منا، لكثرة الفائدة و التوضيح.
ثم اعلم: ان استعمال الألفاظ المجازية أردأ، لما قلنا: من ان الغالب مبادرة المعاني الحقيقية الى الفهم، لخفاء القرينة غالبا، و هي غير مرادة.
و في الاشتراك: يتردد الذهن بين المقصود و غيره، فيحتمل ان يحمل اللفظ على

غير المقصود، فيكون أردأ من استعمال الألفاظ الغربية، اذ لا يفهم هناك شيء أصلاً، فالخلل فيه: هو الاحتياج الى الاستفسار فيطول المسافة بلا طائل.

وفائدة هذا ما يقتضيه دقة النظر، و الصحيح من الفكر.

قيل: انما حكم بالتسامح، لأمرين:

الأول: ان الفصاحة: هي كون الكلمة جارية على القوانين، المستنبطة:

من استقراء كلام العرب، متناسبة الحروف، كثيرة الاستعمال: على ألسنة العرب الموثوق بعريتهم.

و يلزم من الكون المذكور: الخلوص عما ذكر، فليس - الخلوص - نفس - الكون المذكور - و لا صادقا عليه.

و حينئذ: فلا يصح حمله على الفصاحة، بحيث يقال: الفصاحة:

الخلووص، لأن ادنى درجات التعريف، ان يكون صادقا على المعرف.

و ان صح ان يقال: الفصيح الخالص، لان صدق المشتق على المشتق لا يستلزم صدق المأخذ على المأخذ: كالناطق. و الكاتب، و النطق، و الكتابة.

الأمر الثاني: ان الفصاحة وجودية، لأن معناها: الكون المذكور و الخلووص عديمي، لان معناه: عدم الامور المذكورة.

و العدمي غير الوجودي، فلا يصح حمله عليه.

و انما قال: «لا يخلو عن تسامح» و لم يقل: «باطل» لامكان الجواب عن كل من الأمرين.

اما الجواب عن الاول، فحاصله: ان الادباء، يجوزون الاخبار عن الشيء بمبانيه، اذا كان بينهما تلازم، قصدا للمبالغة، و ادعاء انه هو.

لا يقال: ان التعريف بالمبائن، ممنوع، ودعوى الادعاء، وقصد المبالغة، لا تنفع. لانا نقول: هذا عند علماء المنطق، واما الادباء: فيكتفون بمجرد كون المعرف، يستلزم تصوره تصور المعرف، ويعتبرون قصد المبالغة والادعاء.

و اما الجواب عن الثاني: فيؤول الخلوص بالكون: خالصا، وهو امر وجودي. او يقال: قولهم: «لا يخبر بالعدمي عن الوجودي» اذا اريد بالوجودي: الامر الموجود، او وجود أمر. وبالعدمي؛ الامر المعدوم، او عدم ذلك الامر، كالعلم، والجهل، والموت، و الحياة.

فمسلم انه لا يصلح حمل احدهما على الآخر، لكن الفصاحة والخلوص ليسا كذلك، بل كل منهما ثابت، والخلوص ليس عدم الفصاحة، بل عدم ضدها، الذي هو: التنافر، والغرابة، ومخالفة القياس.

و اما، ان اريد بالوجودي: ما لا يدخل العدم في مفهومه، وبالعدمي: ما يدخل العدم في مفهومه.

فلا شك: في صحة حمل العدمي على الوجودي - بهذا المعنى - بدليل: حمل القضايا المعدولة، المحمول على الأمر الوجودي، نحو:

زيد هو لا كاتب، والبياض هو لا سواد.

فالمحمول: عديمي، اي: دخل العدم في مفهومه، اي: زيد شيء ثبت له عدم الكتابة، والبياض شيء ثبت له عدم السواد.

ومن المعلوم: ان قوله: «الفصاحة خلوصه» الخ من باب القضية المعدولة، لأنه في قوة قولنا: الفصاحة عدم الامور المذكورة، اي: الفصاحة: شيء ثبت له، عدم

الامور المذكورة، فتأمل جيداً.

و انما ارتكب التسامح: (تسهيلاً للامر)، على من أراد فهم معنى - الفصاحة - من الطلاب، سيما المبتدئين منهم.

(ثم) اعلم: ان الأصل في تقسيم كل شيء - اي: ما ينبغي فيه -:

ان يكون تقسيمه بعد تعريفه.

اذ التقسيم، والحكم على الأقسام: تصديق، وكل تصديق وحكم لا بد فيه: من ان يكون مسبقاً: بتصور الموضوع، والمحكوم عليه.

لكنه قد يخالف ذلك الأصل، وذلك: اذا كانت الأقسام مختلفة الماهية، بحيث يكون اطلاق اللفظ الواحد على الاقسام، من باب اطلاق «المشترك اللفظي»: على معانيه المتباينة، المختلفة الماهية، كقسي «المستثنى»: المتصل، والمنفصل.

فان اطلاق لفظ - المستثنى - عليهما، من هذا القبيل، اذ:

لفظ المستثنى «مشارك لفظي» بين المتصل، والمنفصل.

بل قال بعضهم: بان لفظ «المستثنى» مجاز - في المنقطع -، وبعض آخر: ان «اداة» الاستثناء فيه، مجاز، لا لفظ المستثنى.

قال الرضي: - في باب المستثنى، في شرح كلام ابن الحاجب -:

المستثنى: متصل ومنقطع، فالمتصل: هو المخرج عن متعدد، لفظاً او تقديرًا، «بالا، واخواتها» والمنقطع: هو المذكور بعدها غير مخرج^١.

اقول: اعلم: انه قسم المستثنى قسمين، وحد كل واحد منهما:

بحد مفرد من حيث المعنى.

١ . شرح الكافية في النحو مع الحواشي المير سيد شريف الجرجاني، ص ٢٢٤.

قال- المصنف:- «وذلك: لأن ماهيتهما مختلفان، ولا يمكن جمع شينين مختلفي الماهية في حد، وذلك: لأن الحد مبين للماهية بذكر جميع اجزائها، مطابقة او تضمنا، و المختلفان في الماهية لا يتساويان في جميع اجزائها، حتى يجتمعا في حد.

و الدليل: على اختلاف حقيقتهما، ان احدهما مخرج، و الآخر غير مخرج ..»
انتهى محل الحاجة من كلامه.

اذا عرفت ذلك، فاعلم: ان صنيع «الخطيب» كصنيع «ابن الحاجب» حيث: قدم تقسيم الفصاحة و البلاغة، باعتبار ما تقعان وصفا له، بقوله- فيما سبق:- «الفصاحة: يوصف بها المفرد و الكلام» الخ

ثم عرف كل واحد من الأقسام- في المتن الآتي-: بما يليق به، اذ هما- ايضا- من قبيل:- المشترك اللفظي- بالنسبة الى ما تقعان وصفا له.

فلا يتأتى: ان يؤتى للفصاحة بتعريف واحد، بحيث يشتمل اقسامها الثلاثة، و يخرج غيرها.

و كذلك البلاغة: لا يمكن ان يؤتى لها بتعريف واحد، يعم قسميها.

و هذا هو المراد بقوله: (لما كانت المخالفة في المفرد، راجعة الى اللغة، و) المخالفة (في الكلام)، راجعة (الى النحو).

و قد تقدم بعض البيان: في كيفية رجوعها فيهما، اليهما- عند قوله:- «لا علم بعد علم الاصول ...» الخ.

و سيأتي تفصيل ذلك، عن قريب- انشاء الله تعالى-.

(و كانت الغرابة مختصة: بالمفرد)، يظهر وجه الاختصاص عند تعريفها فيما يأتي.

(و) كان (التعقيد)، مختصاً: (بالكلام)، يظهر -ايضاً- وجهه: عند تعريفه. ولذلك: اختلفت الفصاحة اللفظية، في الكلمة و الكلام. (حتى صار فصاحة المفرد و الكلام) اصطلاحاً: (كأنهما حقيقتان مختلفتان) و ان اشتركتا في المعنى الالتزامي. اي: الانباء عن الظهور و الابانة و لعله اليه يرمز بالتعبير: «بكأن» الدال على التشبيه، و الحقيقة، فتأمل

(و كذا: كانت البلاغة) اللفظية (- عندهم- يقال لمعان).

اي: كفيات، و مزايا، و خواص، يراعيها المتكلم في كلامه.

و قد يأتي عند قول- المصنف -: «و كثيراً ما يسمى: فصاحة- ايضاً نقل ذلك عن الشيخ» (محصلها)، اي: المعاني، (كون الكلام) و صيرورته بها: (على وفق مقتضى الحال) و المقام.

و سيجيء بيان الحال و المقام. عند قوله: «فان مقامات الكلام متفاوتة».

(و) كذلك (كان كل) واحد (من الفصاحة و البلاغة، يقع صفة للمتكلم بمعنى آخر) اي: وقوع «الفصاحة» صفة- للمتكلم.

باعتبار معنى، و وقوع «البلاغة» صفة- له- باعتبار معنى آخر.

و يأتي كل واحد من المعنيين: عند تعريف الفصاحة في المتكلم، و البلاغة فيه.

(بادر اولاً)، جواب «ثم لما» اي: كان ما تقدم من الاختلافات سبباً لمبادرة-

المصنف- (الى تقسيمهما)، اي: تقسيم كل واحد من الفصاحة و البلاغة، (باعتبار ما

تقعان و صفاه، ثم عرف كلا منها) اي: الاقسام، منفرداً، (على وجه يخصه، و يليق

به، لتعذر جمع الحقايق المختلفة، في تعريف واحد)، على ما نقلناه من الرضي -في

شرح قول ابن الحاجب-. (و لا يوجد: قدر مشترك بينهما)، اي: بين الأقسام، حتى يكون

ذلك الـ المشترك: (كالحيوان، المشترك بين الانسان، و الفرس، وغيرهما)، من اقسام الحيوان.

(لان) اطلاق «الحيوان» على اقسامه، اي: الانسان، و الفرس، وغيرهما، من قبيل: اطلاق «المشترك المعنوي» على أقسامه. بخلاف ما نحن فيه.

بداية ان (اطلاق الفصاحة، على الاقسام الثلاثة)، اي: - الفصاحة:

في المفرد، و الكلام، و المتكلم - بعد ما اتضح من الاختلافات: (من قبيل: اطلاق «اللفظ المشترك» على معانيه المختلفة) الماهية، (نظرا الى الظاهر).

و ان كان جميع تلك الأقسام، متحدا من حيث: الانباء عن الظهور و الابانة.

(و كذا البلاغة): اطلاقها على قسميه، اعني: - البلاغة: في الكلام، و المتكلم - من

قبيل اطلاق «اللفظ المشترك» على معانيه المختلفة الماهية، و هو ظاهر.

(و لا يخفى تعذر تعريف مطلق - العين - الشامل: للشمس، و الذهب و غير

ذلك).

فان قلت: قد يوجد قدر مشترك عام، يشمل كل واحد من الفصاحة و البلاغة،

باقسامهما المختلفة، كشيء و موجود، و مستحسن و نحوها، فليجمع بها في تعريف واحد.

قلنا: نعم، و لكن لا يحصل من ذلك: ما هو المقصود من التعريف من معرفة كل

قسم: بالكنه، او بوجه: يمتاز عن جميع ما عداه، فتأمل جيدا.

و هاهنا: حكاية لطيفة، - و العهدة على الحاكي - وهي: ان المصنف، استشكل

على التعريف التي عرفوا بها الفصاحة و البلاغة بأنى لم اجد في كلام الناس: ما

يصلح لتعريفهما به، فاعترض عليه خطيب اليمن - في حال حياته - بأنه لا مدخل

للرأي، اي: رأيك و رأي غيرك، في تفسير الألفاظ، بل المناط في تفسيرها: هو الواقع و صحة التعريف، سواء كان صالحا برأيك و رأي غيرك، ام لم يكن.

فاجاب- المصنف- عن هذا الاعتراض: بأني لم اقل: ان تعريفات الناس غير صالح، على رأيي او رأى غيري، بل اقول: ان تعريفاتهم غير صالح واقعا، حيث: لم يصنعوا فيها: ما يجب فيها من التقسيم اولا، ثم تعريف كل قسم بما يخصه و يليق به، حسب ما صنع- ابن الحاجب- في المستثنى.

و نحن في المقام، و صنيعي في المقام، ليس منشأه الرأي، أي: رأيي و رأى غيري، بل هذا مأخوذ من اطلاقاتهم، و اعتباراتهم، التي اعتبروها هم انفسهم، في كل قسم على حده.

فصنيعنا: مطابق للواقع، و صالح من دون مدخلة رأي فيه، و صنيع الناس: غير مطابق للواقع، و لا صالح.

و الى هذه الحكاية: يرمز و يشير بقوله: (فصح) اشكال- المصنف- و هو: (ان تفسير الفصاحة و البلاغة على هذا الوجه) الصحيح، الذي صنعه- المصنف- مطابقا للواقع، (مما لم يجده) المصنف: (في كلام) احد من (الناس). لأنهم لم يصنعوا كصنيعه، حتى يصلح.

(لكنه)، اي:- المصنف- لم يصنع صنيعه بمجرد رأيه، فصح جوابه- ايضا:- بأنه لم يقل: ان التعريفات غير صالح على رأيي او رأى غيري.

و الدليل على ذلك: أنه (اخذه)، اي: صنيعه (من اطلاقاتهم و اعتباراتهم)، التي اعتبروها هم انفسهم، في كل قسم على حدة.

(و حينئذ لا يتوجه الاعتراض)، الذي اورده خطيب اليمن، (على قوله: لم اجد في

كلام) احد من (الناس، ما يصلح لتعريفهما به بأنه) بيان لاعتراض الخطيب، و هو: انه (لا مدخل للرأي في تفسير الألفاظ).

(و) بعد ما بينا من شرح الحكاية، اشكالا، و اعتراضا، و جوابا.

و بعد ظهور: ان ليس لاشكال- المصنف- نظر الى ناس معهودين معينين، بل الاشكال متوجه: الى كل من تصدى لتعريف الفصاحة و البلاغة.

و بعد ظهور: ان الاشكال وارد، بحيث لا مدفع له. «لا يحتاج الى ان يجاب عنه»، اى: عن اعتراض الخطيب، تأييدا للمصنف:

«بان المراد بالناس»- في كلام المصنف:- «المعهودون المعينون».

بل، لا يصح هذا الجواب و التأيد، لأنه تفسير للكلام: بما لا يرضى صاحبه، اذ المراد بالناس- في كلام المصنف:- ليس ناسا معهودين معينين، بل المراد- كما قلنا- : كل من تصدى للتعريف في المقام، فتأمل و اجتهد، و اسأل التوفيق من الله في فهم المرام، فانه الموفق و به الهداية و الاعتصام.

اقسام التقدم

(ثم) اعلم: ان التقدم على خمسة اقسام، و كذلك التأخر و يعلم اقسامه: من بيان اقسام التقدم بالمقابلة.

القسم الأول- من التقدم:- التقدم بالزمان، و هو: ان يكون السابق قبل المسبوق، قبلية لا يجمع القبل منهما البعد، كتقدم موسى عليه السلام على عيسى عليه السلام و نحوه، و ذلك واضح.

الثاني: التقدم بالشرف، كتقدم رسول الله صلوات الله عليه على سائر الأنام و هذا اظهر و اوضح، فتأمل.

الثالث: التقدم بالرتبة، وقد يسمى: بالتقدم بالمكان و الوضع، و لا مشاحة في الاصطلاح، و ان كان فيه ما فيه، و هو، ما كان اقرب من مبدأ محدود مشخص، كترتب الصفوف- في المسجد- بالنسبة الى الامام او- المحراب-.

او عقليا: كترتب الأجناس و الأنواع الاضافية.

و هذا قد ينعكس، بخلاف سابقه و لا حقيه الآتين، اذ قد يتبدأ من- المحراب- فيكون الصنف الاول متقدما، و قد يتبدأ من- الباب- فيصير الصف الآخر متقدما. و كذا: اذا ابتداء من الجوهر، كان الجسم متقدما على الحيوان، و ان جعل الانسان مبدأ فبالعكس.

الرابع: التقدم بالطبع، و هو: ان يكون المتقدم، بحيث لا يمكن ان يوجد المتأخر، الا و هو موجود معه او قبله، و قد يمكن ان يوجه المتقدم، و ليس المتأخر بموجود. و ذلك: كتقدم الواحد على الاثنين، و الاثنين على الثلاث و هكذا. و كتقدم الأجزاء على الكل، و كتقدم المعدات.

قيل: ينبغي ان يزداد في تعريفه، قيد كونه: «غير مؤثر في المتأخر» و الا، يلزم كون التعريف: غير مانع لدخول- التقدم بالعلية- فيه، حسبما يأتي بيانه. و اعترض عليه: بأنه ان اراد بالمؤثرية، الفاعلية المستجمعة لشرائط التأثير، فلا حاجة الى القيد المذكور: لخروجه- بقولنا:- «و قد يمكن ان يوجد المتقدم، و ليس المتأخر بموجود».

و ان اراد المؤثر في الجملة: فالتقييد، اي: الزيادة المذكورة، مضر، لان تقدم الفاعلية غير المستجمعة، بل جميع المعدات، اي: العلل الناقصة البعيدة، تقدم بالطبع، فاذا زيد هذا القيد، لم يكن التعريف جامعا.

الخامس: التقدم بالعلية، وهو: ان يكون المتقدم فاعلا في المتأخر اي: مؤثرا، مستقلا، تاما، مستجمعا لشرائط التأثير وعدم الموانع بحيث: لا يمكن ان يوجد المتقدم وليس المتأخر بموجود، كما انه لا يمكن:

ان يوجد المتأخر الا و المتقدم موجود معه.

فاتضح الفرق بين التقدم بالطبع، و التقدم بالعلية، اذ المتقدم في الأول: يمكن ان يوجد وليس المتأخر بموجود، وفي الثاني: لا يمكن و الا يلزم: تخلف الأثر عن الفاعل المؤثر، وهو محال كعكسه.

و قال بعضهم: التقدم بالعلية: كون المتقدم فاعلا، اي: مؤثرا في المتأخر مطلقا، سواء كان مستقلا تاما في التأثير، ام لا.

و عليه: يدخل فيه بعض اقسام التقدم بالطبع، فتأمل.

و اما مثال التقدم بالعلية: فكنتقدم حركة اليد على حركة القلم و ان كانتا معا في الزمان، فان العقل يحكم: بانه تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس. وكذلك: حركة اليد و المفتاح.

و اعلم: ان التقدم بالطبع، و التقدم بالعلية، مشتركان في معنى واحد، يسمى: «التقدم بالذات» و هو: تقدم لمحتاج اليه على المحتاج.

و ربما يقال- للمعنى المشترك:- تقدم بالطبع، و يختص المتقدم بالعلية باسم: «التقدم بالذات».

ثم اعلم: ان حصر التقدم في الأقسام الخمسة، استقرائي، و قد يقال- للضبط اختصارا:- المتقدم، ان احتاج اليه المتأخر، فان كان كافيا في وجوده: فالمتقدم بالعلية، و الا: فبالطبع.

و ان لم يكن محتاجا اليه، فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود:
فالمتقدم بالزمان، و ان امكن، فان اعتبر بينهما ترتب: فالمتقدم بالرتبة، والا:
فبالشرف.

و اما المتأخر: فهو ما يقابل المتقدم، فيتعدد اقسامه، بحسب اقسام المتقدم.
اذا اتقنت ما ذكرنا: فاستمع لما يتلى عليك:

قال- شارح الكافية:- قدم المصنف: تعريف «الكلمة» على تعريف «الكلام»
لكون افرادها جزء من افراد الكلام، و مفهومها جزء من مفهومه^١.

وقال- شارح الصمدية:- قدم المصنف: تعريف «الكلمة» على «الكلام» لأنها
جزؤه، و الجزء مقدم على الكل- طبعاً- فقدما- وضعا- ليوافق: الوضع الطبع^٢.

و الى نحو ذلك يشير- التفنازاني- بقوله: (ثم لما كانت معرفة البلاغة) اي: ادراكها
و تصورها مفهوما، سواء كانت بلاغة المتكلم، او الكلام:

(موقوفة: على معرفة الفصاحة)، اي: على تصورها في الجملة. و انما قلنا: «فى
الجملة» لأن بلاغة الكلام- كما يأتي تعريفها عن قريب:- لا تتوقف على فصاحة
المتكلم، بل على فصاحة الكلام و المفرد.

وكذلك: بلاغة المتكلم، لا تتوقف على فصاحة المتكلم مفهوما، بل على فصاحة
الكلام و المفرد، اذ لم تؤخذ الملكة، التي هي:

١ . شرح الجامي على متن الكافية، ص ٢؛ شرح الرضوي على الكافية مع الحواشي المير سيد شريف
البرجاني.

٢ . الحدائق الندية في شرح فوائد الصمدية لسيد علي خان كبير، ص ٥٤، مع التعلقة السيد ابوالفضل
السجادي؛ الفراند البهية في شرح فوائد الصمدية، لسيد علي خان كبير، مع التعلقة السيد الحسين الخاتمي.

- الفصاحة- في المتكلم- على ما يأتي بيانه عن قريب- لا في بلاغة المتكلم، بل ولا في بلاغة الكلام

نعم، تتوقف على تلك الملكة: بلاغة المتكلم، بحسب الوجود، اذ لا يقتدر: على تأليف كلام بليغ، الا من يقدر بتلك الملكة: على تأليف كلام فصيح. والحاصل: ان معرفة البلاغة مفهوما، متوقفة على معرفة الفصاحة مفهوما.

(لكونها)، اي: الفصاحة: (مأخوذة في تعريف البلاغة)

ولما كانت كذلك: (وجب تقديمها)، اي: معرفة الفصاحة، على: معرفة البلاغة.

(ولهذا) الوجه، الذي ذكر: في وجوب تقديم معرفة الفصاحة.

(بعينه: وجب تقديم) معرفة: (فصاحة المفرد، على) معرفة:

(فصاحة الكلام).

و ليعلم: ان توقف فصاحة الكلام، على فصاحة المفرد، بلا واسطة، بخلاف فصاحة المتكلم، فان توقفها عليها، بواسطة أخذ- فصاحة الكلام- المتوقف عليها، في فصاحته، والمتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء، فليتبدر.

و- الفاء- في قوله: (الفصاحة)، تسمى: فصيحة- بالصاد المهملة-، وقد تسمى:

فصيحة- بالصاد المعجمة-.

وانما سميت بذلك: لأنها افصح، او افضحت، اي: بينت و اظهرت، شرطا

مقدرا، اي: اذا اردت بيان كل واحد من أقسام الفصاحة والبلاغة، و تعريفها:

فالفصاحة (الكائنة في المفرد)، وانما اظهر: متعلق الظرف، مع كونه: واجب

الحذف- كما بين في النحو:- تنبيهها على ان الظرف مستقر، صفة للفصاحة.

وانما جعله معرفة، لئلا يتوهم: كون الظرف المتعلق به، حالا، قال في- الصمدية-

: الجار و المجرور، و الظرف، اذا وقع احدهما بعد المعرفة المحضة: «فحال» او النكرة المحضة: «فصفة» او غير محضة فمحتمل لهما.

و لا بد من تعلقهما بالفعل، او بما فيه رانحته.

و يجب حذف المتعلق، اذا كان احدهما: صفة، او صلة، او خبرا او حالا، انتهى^١.
وانما لم يجعل الظرف حالا، مع كون المقام جائز الوجهين، لأن الحال قيد للعامل، لفظيا كان او معنويا، و لا معنى للتقييد هنا، لأن التقييد: انما هو لشيء يختلف حاله، كالمجيء- في قولنا-: جاء زيد راكبا، و الفصاحة بوصف كونها في المفرد: لا يختلف حالها حتى يقيد بحال دون حال، فتأمل.

وانما قلنا: ان المقام جائز الوجهين، لأن التعريف في الفصاحة غير محضة، لكون- اللام- فيها: جنسية، و مدخولها: في حكم النكرة- كما يأتي في احوال المسند اليه، في بحث تعريف المسند اليه- حيث يقول:

و هذا، اي: المعرف- بلام- الجنس، و الحقيقة في المعنى كالنكرة و ان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف: من وقوعه مبتدأ، و ذا حال، و وصفا للمعرفة، و موصوفا بها، و نحو ذلك، كعلم الجنس و هذه الأحكام اللفظية: هي التي اضطررتهم الى الحكم: بكونه معرفة و كون اسامة علما ... انتهى بأدنى تغيير.

(خلوصه) اي: المفرد، و المراد من الخلو: لازم، اي:

عدم الاتصاف بالعيوب الثلاثة، و سلامته منها.

لا الخلو: الحقيقي، لأن المفرد الفصيح، لم يكن متصفا بها، حتى يقال: انه يجب خلوصه (من تنافر الحروف، و الغرابة، و مخالفة القياس اللغوي).

١ . الصمدية حروف الجار.

وانما لم يقل: «الصرفي» بدل «اللغوي» مع كون المراد ذلك، تنبيهها: على ان منشأ هذا القياس الصرفي، استقراء اللغة.

فقول الصرفي: كلما تحركت - الياء - او - الواو - وانفتح ما قبلها:

قلبت - الفا - ناش من استقراء اللغة.

وقس عليه: سائر قياساتهم، (اي: المستنبطة من استقراء اللغة).

وهذا التفسير، لبيان: ان ليس المراد من القياس القياس المنطقي الذي هو: الحاق شيء بشيء آخر، بجامع بينهما، كالحاق النيذ بالخمير في التحريم، بجامع الاسكار.

وانما انحصر الفصاحة في المفرد، في الخلوص من هذه الثلاثة، لأن العيب المخل بفصاحة اللفظ، اما في مادته، وهو «التنافر» واما في دلالته، وهو «الغربة» او في صورته، وهو خلاف القياس، فيجب في فصاحة المفرد، بل الكلام - ايضا - ان لا يكون فيه واحد من هذه العيوب الثلاثة.

(حتى لو وجد في الكلمة)، او الكلام، (شيء من هذه العيوب الثلاثة، لا تكون) الكلمة. وكذلك الكلام: (فصيحة).

وليعلم: ان العيوب الثلاثة، المخلّة في فصاحة الكلام، صورة ومادة ودلالة، تأتي عند بيان الفصاحة فيه، فانتظر.

و- الفاء - في قوله: (فالتنافر وصف في الكلمة)، كالفاء - في قوله: - فالفصاحة، و قد تقدم بيانها.

(يوجب) ذلك الوصف: (ثقلها على اللسان)، قيل: الثقل - بكسر الشاء وتحريك القاف - مصدر، و- بتسكينه - اسم مصدر.

ولكن، قال في - المصباح - : ثقل الشيء - بالضم - ثقلا، وزان - غنب - ويسكن

للتخفيف.^١

و قال بعض آخر: الثقل - بكسر الثاء، وفتح القاف - بوزن - صغر - مصدر: ثقل الشيء - بالضم - خلاف الخفة.

و اما - بكسر الثاء، و سكون القاف - بوزن - علم - فهو الشيء الثقيل و كيف كان، المصدر انسب في المقام: من جهة اللفظ، للتشاكل بين المتعاطفين، لان قوله: (و عسر النطق بها) - ايضا - مصدر.

و الثاني، اي: بمعنى الشيء الثقيل، انسب: من جهة المعنى، لأن مطلق التنافر، لا يخل بالفصاحة، كما يأتي بيانه في تنافر الكلمات - عند قوله: - امدحه، بل التنافر المخل بالفصاحة: ما كان شديدا بحيث: يصير على اللسان كالحمل الثقيل.

و اذا كان كذلك، فلا شك: ان مراعاة التناسب المعنوي اولى.

و على هذا فمعنى كلامه، يوجب كون الكلمة كالحمل الثقيل على اللسان، فعطف العسر عليه، من قبيل: عطف المسبب على السبب نظرا الى ان كون الكلمة ثقيلًا، سبب لعسر النطق بها.

فمنه، اي: من التنافر، او من الوصف - و المأل واحد - : (ما يوجب التناهي فيه)، اي: في الثقل، (نحو: الهعخع)، بكسر الهاء، و سكون العين المهملة - و (- بالخاء المعجمة -) المكسورة او المفتوحة (في قول اعرابي سنل عن ناقته، قال: تركتها قرعى الهعخع.

قال في - مواهب الفتاح - : روى عن الخليل، انه قال: سمعنا كلمة شنعاء، وهي: «الهعخع» ما ذكرنا تأليفها.

نقله الخفاجي، والهاء والعين، لا يكاد واحد منهما يأتلف مع الآخر من غير فصل.
وشذ من ذلك: هع يهع اذا قاء، والظاهر: انه الخعخع، وهو النبت قال الصغاني
في - العباب-: قال ابن دريد: «القعقع» مثال:

- هدهد-: ضرب من النبت.

وقال ابن شميل -: «القعقع»: شجرة.

وقال- ابو الدقيش -: هي كلمة معاياة، لا اصل لها.

وقال- ابن سيدة -: «القعقع»: ضرب من النبت، حكاه ابو زيد، وليس بثبت.

وقال عبد اللطيف البغدادي، في - قوانين البلاغة -: وشذ قولهم:

«القعقع» وقيل: انما هو «القعقع».

وقال الصغاني، في كتابه المسمى: لصحاح على - ما نقل عنه -:

انه «العقعع» بضم العينين المهملتين، حكاه عن الليث، قال: قال:

سألنا الثقة، فانكروا: ان يكون هذا الاسم في كلام العرب. وقال الفذ منهم: هي

شجرة، يتداوى بها وورقها.

وقال ابن الأعرابي: انما هو: «القعقع» بخائين معجمتين مضمومتين، وعينين

مهملتين.

قال - الليث -: هذا موافق لقياس العربية والتأليف.

وفي نهاية الايجاز، للامام فخر الدين - ايضا -: ترعى العقعع.

فتخلص في هذه الكلمة - حينئذ - اربعة اقوال:

احدها: انه «القعقع» والثاني: «العقعع» وهو فيهما: - بضم الهاء، والحاء - و

الثالث: انه لا اصل لها، والرابع: انه «العقعع» وهذا فيه الغرابة - ايضا -.

(و منه)، اي: من التنافر، او من الوصف الموجب للثقل، (ما).
 اي: تنافر، او وصف (دون ذلك)، الذي يوجب التناهي في الثقل.
 و انما لم يذكر- المصنف -: الموجب للتناهي، لأنه اذا ذكر الأدنى و ثبت لزوم
 الاحتراز عنه يثبت لزوم الاحتراز عن الموجب للتناهي بطريق اولى و هذا واضح.
 (نحو: مستشزرات، في قول امرء القيس)، من قصيدته التي هي احدى المعلقات
 السبع، اولها:^١

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل يسقط اللوى بين الذحول فحومل
 (غدائره، اي: ذوائبه)، هو جمع ذؤابة- بهمزة بعدها الف- ابدلت الهمزة- واوا- في
 الجمع، و الألف بعد الف الجمع: همزة.
 قال في- المصباح -: الذؤابة- بالضم مهموزا-: الضفيرة من الشعر، اذا كانت
 مرسلة، فان كانت ملوية، فهي: عقيصة، و الذؤابة- ايضا- طرف العمامة و الذؤابة:
 طرف السوط و الجمع الذؤابات، على لفظها و الذوائب- ايضا.^٢
 و في- الاساس -: الذؤابة: الشعر، المنسدل من الرأس الى الظهر.^٣
 قال بعضهم: اي: الذي شأنه الانسدال، فلا ينافي: انه قد يكون فوق وسط الرأس،
 كما في البيت.

(و الضمير) في- غدائره -: (عائد الى الفرع في البيت السابق) و هو قوله:^٤

١ . خزانة الادب، ج ١، ص ٣٠٨ و ج ٢، ص ٣٠٤؛ الحقائق الندية، ص ٦٩.

٢ . المصباح المنير، ص ٢٠٦.

٣ . اساس البلاغة، ص ١٤٠.

٤ . الخصائص، ج ١، ص ٤٣، شرح التسهيل المسمى تهديد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٦، ص ٣٠٥.

و فرع يزين المتن اسود فاحم اثبت كقنو النخلة المتعثل
 (مستشزرات)، اي: (مرتفعات، ان روى - بالكسر-) حتى يكون (على: اسم فاعل،
 او مرفوعات، ان روى - بالفتح-) حتى يكون (على: لفظ اسم المفعول).
 و انما جوز الاحتمالين: لان فعله يستعمل على وجهين، فيقال:
 (استشزره، اي: رفعه)، و يقال - ايضا-: (استشزر، اي:
 ارتفع)، فهو (يعدى): كالمثال الأول، فيجىء منه اسم الفاعل فقط و انما سمي
 ذلك الشعر: غديرة، لأنه غودر، اي: ترك حتى طال.
 (الى العلى)، اي الى الفوق، و العلى: جمع العليا- بضم العين- مقابل: السفلى،
 تأنيث الأعلى، مقابل الأسفل.
 و الشطر الثاني، قوله: (تضل العقاص في مثنى و مرسل).
 قال في - المصباح-: الأصل في الضلال: الغيبة، و منه قيل - للحيوان الضائع -:
 ضالة، - بالهاء- للذكر و الانثى، و الجمع: الضوال، مثل: دابة، و دواب.
 و يقال - لغير الحيوان-: ضائع، و لقطة، و ضل البعير: غاب، و خفى موضعه ...
 انتهى محل الحاجة من كلامه.^١
 و الى هذا المعنى، يشير بقوله: (تضل، اي: تغيب، و) هو: فعل مضارع، فاعله:
 (العقاص)، و هو: (جمع عقيصة، و هي الخصلة) اي: الليفة، (المجموعة من
 الشعر).
 قال في - المصباح-: العقيصة للمرأة: الشعر الذي يلوى و يدخل اطرافه في

١ . المصباح المنير، ص ٣٦٥.

اصوله، والجمع: عقائص، وعقاص ... انتهى.^١

و حكي عن- مجمل اللغة:- ان العقاص، هو: الخيط، الذي يربط به: اطراف الذوائب.

ويظهر من بعض المحققين: ان العقيصه، هي: الخصلة المجموعة من الشعر، التي تجمعها المرأة، وتلوياها وتربطها بخيوط، وتجعلها في وسط رأسها كالرمانة، ليصير مجعدا، وهي المسماة: بالغديرة، والعقيصة، والذؤابة.

و كان عادة نساء العرب- يعد ان تعقص جانبا من الشعر:- ان ترسل (و) تسدل فوقه، الشعر (المثنى)، اي: (المفتول) كالحبل

(و المرسل)، (و) هو: (خلاف المثنى)، اي: غير المفتول.

و اشار- الشارح:- الى حاصل مضمون البيت، بقوله: (يعنى ان ذوائبه)، اي: ذوائب الفرع، (مشدودة على الرأس بخيوط، و ان شعره).

هذا الضمير المذكور، اما راجع لمحبوته «عنيزة» باعتبار تأويلها بالشخص، او الممدوح، ونحوهما.

و اما راجع للفرع، بناء على ما قيل: من ان الفرع اسم للشعر مطلقا، سواء كان للرجال او النساء، والغدائر: الشعر مطلقا، لكن بقيد كونه للنساء.

(ينقسم) الشعر: (الى عقاص، و مثنى، و مرسل).

(و) انما جمع العقاص، دون الأخيرين: للإشارة الى ان (الأول) اي: العقاص مع كثرتها: (يغيب في) كل واحد من (الأخيرين) اي: المثنى وحده، (و) المرسل وحده. وذلك: لان (الغرض بيان كثرة شعره). فاذا كان كل واحد من الأخيرين، بحيث:

١ . المصباح المنير، ص ٥١٠.

يغيب فيه العفاص مع كثرتها، دل ذلك على الغرض، اعني: كثرة الشعر، دلالة بينة واضحة.

ولهذه القصيدة: حكاية لطيفة، مذكورة في الشواهد، فراجع حتى تعرفها. و اعلم: ان المحكم في التنافر، هو: الذوق ليس الا، لكن لا يدري: ان منشأه ما ذا؟ فكل ما يعده الذوق ثقيلًا على اللسان، عسيرًا في النطق، كان متنافرًا، و الافلا، و الذوق قد تقدم معناه في بحث رفع التناقض المتوهم: بين كلامي - المصنف - و - المفتاح -.

(و) اعلم: انه (زعم بعضهم)، انه يمكن ان يعرف المنشأ و يدري، و يتوقف معرفة مقالاتهم المزعومة: على معرفة مخارج الحروف و معرفة مالها من الاقسام، من حيث الهمس و الجهر، و نحوهما.

و نحن قد بيناها في «الجزء الرابع» من تعليقاتنا على «البهجة المرضية» في - باب الامالة - بيانا مستوفى، فمن اراد الاطلاع^١

فعليه بمراجعتها، و نذكر هاهنا: شطرا منها، بمقدار يتضح به المقالة المزعومة.

فاعلم: ان الحروف باعتبار اوصافها، تنقسم الى تقاسيم:

منها: تقسيهما، اي: جميع الحروف، الى «المهموسة» و «المجهورة».

فالمجهورة: تسعة عشر حرفا، و هي: «ظل قوربض اذ غزاجند مطيع» و انما سميت

هذه الحروف مجهورة: لأنه لا بد في بيانها و اخراجها من جهرما، و لا يتهيأ النطق بها الا كذلك.

و الجهر: رفع الصوت، و انما تكون مجهورة: لأن الالفاظ يشيع:

١ . المكررات، ج ٤، ص ٢٥١.

الاعتماد في مخرجه، فمن اشباع الاعتماد: يحصل ارتفاع الصوت، و يعرف ذلك: من التلفظ - بالقاف - مكررا بالحركة.
 نحو: ققق - بالحركات الثلاث - من دون الاشباع، او قاقاقا او قوقوقو، او قي قي قي، بالاشباع.

اقسام المهموسة

و المهموسة، عشرة احرف، و هي: حروف «ستشخثك حصفه» - بالهاء -، و معنى الكلام: ستشخذ عليك هذه المرأة، التي اسمها حصفة، و الشخث و الشخذ: الالحاح في المسألة، و لذلك يقال للمتكدى: شخث و شخاذ.

و انما سميت هذه الحروف «مهموسة»: لأنه يتهيأ لك ان تنطق بها، و تسمع منك خفيا، و الهمس: الاخفاء، و يعرف ذلك: من التلفظ - بالكاف - مكررا بالحركة، نحو: «ككك» - بالحركات الثلاث - من دون اشباع، او مع الاشباع، نحو: «كاكاكا» و «كوكوكو» و «كي كي كي».

و اذا عرفت التفاوت بين - القاف - و - الكاف - مع كونهما متقاربي المخرج، فمعرفة بين المتباعدين: أظهر، و أسهل.

و قيل: المجهورة: يخرج اصواتها من الصدر، و المهموسة: يخرج اصواتها، من مخارجها في الفم، و ذلك مما يرخى الصوت، فيخرج الصوت من الفم ضعيفا.
 و منها: تقسيمها: الى «الشديدة» و «الرخوة» و «ما بينهما».

و يعنى - بالشديدة -: ما اذا اسكنته و نطقت به، لم يجر الصوت بل ينحصر في المخرج، يسمع في آن ثم ينقطع.

و حروفها: «اجدك قطبت» اي: عرفتك عبوسا.
 ويعنى - بالرخوة-: ما يجرى الصوت عند النطق بها، و لا ينحبس في المخرج و
 حروفها: ما عدا الحروف المذكورة، و ما عدا حروف:
 «لم يروعنا».

و هذه الحروف، اي: «لم يروعنا» تسمى:- المعتدلة- بين الرخوة و الشديدة، لأن
 هذه الحروف الثمانية، ينحصر الصوت عند التلفظ بها- حال الوقف- في مواضعها.
 لكن يعرض لها اعراض يوجب خروج الصوت من غير مواضعها.
 و بوجه أوضح، انما سميت «متوسطة»: لأن النفس لا ينحبس معها: انحباس
 الشديدة، و لم يجر معها: جريانه مع الرخوة.

فالحروف بالنسبة: الى المهموسة و المجهورة: تنقسم الى قسمين، و بالنسبة الى
 الشدة و الرخاوة: الى ثلاثة اقسام: شديدة، و رخوة، و متوسطة بينهما.
 اذا عرفت ذلك: فاعلم: انه توهم بعضهم: (ان منشأ الثقل فى «مستشزرت» هو
 توسط- الشين المعجمة- التي هى من المهموسة).

اي: من «ستشخثك حصفه» (الرخوة)، اي: ما عدا «اجدك قطبت» و ما عدا «لم
 يروعنا» (بين- التاء- التي هى من المهموسة الشديدة) التي هى حروف «اجدك
 قطبت» (و- الزاء المعجمة- التي هى من المجهورة)، اي: من حروف «ظل قوربض
 اذ غزا جند مطيع».

(ولو قال: مستشرف)، و هو بمعنى: مستشزر، (لزال ذلك الثقل) قيل: و الأول، ان
 يقول: مستشرفات، لأن البيت، لا يتزن الا به. و فيه نظر، يظهر وجهه: مما نقله في
 التنبيه الآتي.

(فائدة) قال- المرزوقي:- أكثر ما يستعمل الزعم، فيما كان باطلا، وفيه ارتياب.
 قال- الخطاني:- و لهذا، قيل: «زعم» مطية الكذب، وزعم غير مزعم: قال غير
 مقول صالح، و ادعى ما لا يمكن.
 و قال ابو البقاء: الزعم- بضم الزاي:- اعتقاد الباطل، بلا تقول و- بفتحها:- اعتقاد
 الباطل بتقول.^١

و قيل:- بالفتح:- قول مع الظن،- وبالضم:- ظن بلا قول و من عادة العرب، ان
 من قال كلاما و كان عندهم كاذبا، قالوا:
 زعم فلان.

قال- شريح:- لكل شيء كنية، و كنية الكذب: «زعم» و قد جاء في- القرآن- في
 كل موضع، ذما للقاتلين.

(تنبيه)، اعلم: ان المظنون قويا، ان الزاعم المذكور: هو- الموصلي- لانه قال- في
 بحث القبيح من الألفاظ، الذي يعاب استعماله:- و مما يدخل في هذا الباب: ان
 يجتنب الألفاظ، المؤلفة من حروف: يثقل النطق بها، سواء كانت طويلة، او قصيرة.
 و مثال ذلك: قول امرء القيس- في قصيدته اللامية، التي هي من جملة القصائد
 السبع الطوال:-^٢

غداثه مستشزرات الى العلى تفضل العقاص في مثنى و مرسل
 فلفظة «مستشزرات» مما يقبح استعمالها، لأنها تثقل على اللسان و يشق النطق
 بها، و ان لم تكن طويلة، لانا لو قلنا: مستنكرات، او مستنفرات. على وزن مستشزرات،

١ . الفروق الغوية، ص ١٠١.

٢ . الخصائص لابن جني، ج ١، ص ٤١.

لما كان في هاتين اللفظتين: من ثقل ولا كراهة.

ولربما اعترض بعض الجهال- في هذا الموضع- وقال: كراهة هذه اللفظة، انما هو: لطولها.

وليس الأمر كذلك: فانا لو حذفنا منها: الألف والتاء، وقلنا:

مستشزر، لكان ذلك ثقيلًا- ايضًا،- وسببه: ان- الشين- قبلها- تاء- وبعدها- زاي- فثقل النطق بها، والا، فلو جعلنا عوضًا من الزاي:- راء- و من الراء- فاء- فقلنا: مستشرف، لزال ذلك الثقل.

ثم قال: ولقد رأني بعض الناس، وانا اعيب على «امرء القيس» هذه اللفظة- المشار اليها- فأكبر ذلك، لوقوفه مع شهرة التقليد، في ان امرء القيس أشعر الشعراء، فعجبت من ارتباطه بمثل هذه الشبهة الضعيفة، وقلت له: لا يمنع احسان امرء القيس، من استقباح ماله من القبح.

و مثال هذا: كمثال غزال المسك، فانه يخرج منه: المسك، والبعر.

ولا يمنع: طيب ما يخرج من مسكه، من خبث ما يخرج من بعره ولا تكون لذاذة ذلك الطيب: حامية للخبث من الاستكراه. فسكت الرجل عند ذلك ... انتهى.

و وجه بعضهم الثقل- فيما نحن فيه:- بان «الشين» اتصفت بالهمس والرخاوة، و «التاء» قبلها، اتصفت بالهمس والشدّة، فقد اشتركا في الهمس، واختلفا في الشدة والرخاوة، والضرر جاء من اختلافهما

وكذلك: شاركت «الشين الزاي» في الرخاوة، واختلفا في الهمس والجهر، والضرر جاء من اختلافهما.

فالحاصل: ان «الشين» اتصفت بصفيتين، ضاربت باحدهما ما قبلها وضاربت

بالاخرى ما بعدها، فالاولى للشارح: ترك وصف- التاء- بالهمس، والاقتصار بالشدة، لان الضرر بها، كما اقتصر في- الزاء- على الوصف الذي به الضرر، وهو: الجهر، و ترك الرخاوة.

(و) كيف كان، و ايا كان الزاعم، (هو) اي: زعم البعض:

(سهو، لأن- الراء- المهملة)، - كالزاء- المعجمة، (- ايضا- من المجهورة).

غاية الأمر: ان- الزاء المعجمة- رخوة، و- الراء المهملة- متوسطة بين الرخوة و الشديدة، لأنها من حروف «لم يروعنا».

و هذا المقدار من الفرق: غير مؤثر فيما نحن فيه، (فيجب ان يكون: مستشرف) على زعمه، (- ايضا- متنافرا، وليس كذلك).

فكيف يحكم هذا الزاعم: بانه لو قال: «مستشرف» بدل «مستشزر» لزال ذلك الثقل، مع كون الموجب للثقل فيهما: شيئا واحدا و هو:

توسط- الشين المعجمة- التي هي: من المهموسة الرخوة بين حرف من الحروف المهموسة الشديدة، و حرف من الحروف المجهورة؟

(بل منشأ الثقل) في «مستشزر» (هو): وصف موجب للثقل يدرك بالذوق السليم، و الفهم المستقيم، حصل ذاك الوصف: من (اجتماع هذه الحروف المخصوصة)، على الترتيب المخصوص.

و الحاكم بذلك: هو الذوق المذكور ليس الا، فليس لأوصاف الحروف:

دخل في الوصف الموجب للتنافر.

هذا و لكن قال بعضهم: ان- الراء المهملة- و ان كانت مجهورة الا انه مجاورة- الفاء- في مستشرف، و- الفاء- من حروف الذلاقة ازال الثقل الحاصل من توسط-

الشين - بين ما ذكر فتأمل.

ثم اعلم: انه زعم قوم آخرون، منهم «الخليل» على ما حكى عنه - الباقلائي - في «اعجاز القرآن» في الفصل الذي يذكر: وجوها من البلاغة.

ان الضابط المعول عليه في التنافر: بعد مخارج الحروف وقربها، فاذا بعدت فالنطق بها كالطفرة، و اذا قربت كان النطق بها كالمشى في القيد.

وزعم آخرون، منهم - الخفاجي - على ما حكى عنه - الموصلي -:

ان الضابط بعد المخارج فقط، بناء على ما يظهر من آخر المقالة الآتية.

قال - في المقالة الاولى، في الصناعة اللفظية - : قد ذكر ابن سنان الخفاجي، ما

يتعلق باللفظة الواحدة من الأوصاف، وقسمها الى عدة اقسام

كتباعد مخارج الحروف، و ان تكون الكلمة جارية على العرف العربي، غير شاذة،

و ان تكون مصغرة في موضع: يعبر به عن شيء لطيف او خفي، او ما جرى مجراه، و

ان لا تكون مبتذلة بين العامة، و غير ذلك من الأوصاف، و في الذي ذكره مالا حاجة اليه.

اما تباعد المخارج: فان معظم اللغة العربية دائر عليه، لأن الواضع قسمها في

وضعه: ثلاثة اقسام: ثلاثيا، ورباعيا، و خماسيا.

و الثلاثي من الألفاظ: هو الأكثر، و لا يوجد فيه: ما يكره استعماله الا الشاذ النادر.

و اما الرباعي: فانه وسط بين الثلاثي و الخماسي، في الكثرة عدد او استعمالا.

و اما الخماسي: فانه الأقل، و لا يوجد فيه ما يستعمل الا الشاذ النادر و على هذا

التقدير: فان اكثر اللغة مستعمل على غير مكروه، و لا تقتضى حكمة هذه اللغة

الشريفة، التي هي سيدة اللغات، الا ذلك.

ولذا: اسقط الواضع حروفا كثيرة، في تأليف بعضها مع بعض استقلا واستكراها، فلم يؤلف بين حروف الحلق- كالحاء، و الخاء و العين- وكذلك: لم يؤلف بين- الجيم، والقاف- ولا بين- اللام، و الراء- ولا بين- الزاء- و- السين-.

و كل هذا دليل: على عنايته بتأليف المتباعد المخارج، دون المتقارب.

ومن العجب: انه كان يخل بمثل هذا الأصل الكلي في تحسين اللغة، وقد اعتنى بامور اخرى جزئية، كمماثلته بين حركات الفعل في الوجود، و بين حركات المصدر في النطق، كالغليان، و الضربان، و النقدان، و النزوان، و غير ذلك: مما جرى مجراه، فان حروفه جميعها متحركات، و ليس فيها حرف ساكن، و هي مماثلة لحركات الفعل (اللغوي) في الوجود.

و من نظر في حكمة وضع هذه اللغة: الى هذه الدقائق، التي هي كالأطراف و الحواشى، فكيف كان يخل بالأصل، المعول عليه في تأليف الحروف بعضها الى بعض.

على انه لو اراد الناظم او الناثر: ان يعتبر مخارج الحروف عند استعمال الألفاظ، و هل هي متباعدة او متقاربة، لطال الخطب في ذلك و عسر، و لما كان الشاعر ينظم قصيدا، و لا الكاتب ينشئ كتابا، الا في مدة طويلة، تمضي عليها ايام و ليالى ذوات عدد كثير.

و نحن نرى الأمر: بخلاف ذلك، فان حاسة السمع، هي الحاكمة في هذا المقام: بحسن ما يحسن من الألفاظ، و قبح ما يقبح.

و سأضرب لك في هذا- مثالا- فاقول: اذا سنلت عن لفظة من الألفاظ، و قيل لك ما تقول في هذه اللفظة؟ احسنة هي، ام قبيحة؟

فاني لا اراك- عند ذلك- الا تقتي: بحسنها، اوقبحها، على الفور.

ولو كنت لا نفتي بذلك، حتى تقول للسائل: اصبر الى ان اعتبر مخارج حروفها،

ثم افتيك بعد ذلك: بما فيها من حسن، اوقبح:

لصح- لابن سنان- ما ذهب اليه: من جعل مخارج الحروف المتباعدة، شرطاً في

اختيار الألفاظ، وانما شذ عنه الأصل في ذلك، وهو: ان الحسن من الألفاظ، يكون

متباعد المخارج.

فحسن الألفاظ اذن: ليس معلوماً من تباعد المخرج، وانما علم قبل العلم

بتباعدها، وكل هذا راجع الى حاسة السمع.

فاذا استحسنت لفظاً، او استقبحته، وجدت ما تستحسنه متباعد المخارج وما

تستقبحه متقارب المخارج، واستحسانها واستقبحها: انما هو قبل اعتبار المخارج،

لا بعده.

على ان هذه: قاعدة، قد شذ عنها شواذ كثيرة، لأنه قد يحيى في المتقارب

المخارج، ما هو حسن رائق.

الا ترى: ان- للجيم، و- الشين، و- الياء- مخارج متقاربة وهي من وسط اللسان،

بينه وبين الحنك، وتسمى- ثلاثتها-: «الشجرة» واذا تركب منها شيء من الألفاظ،

جاء حسناً رائقاً.

فان قيل: «جيش» كانت لفظة محمودة، او قدمت- الشين- على- الجيم- فليل:

«شجي» كانت- ايضاً- لفظة محمودة.

ومما هو اقرب مخرجاً من ذلك:- الباء، والميم، والفاء- وثلاثتها من الشفة، و

تسمى: «شفهية» فاذا نظم منها شيء من الألفاظ، كان جميلاً حسناً.

كقولنا: «فم» فهذه اللفظة، من حرفين، هما «الفاء، و الميم».
 و كقولنا: ذقته «بفمي» و هذه اللفظة، مؤلفة من الثلاثة بجملتها حسن لا عيب فيه.
 و قد ورد من المتباعد المخارج. شيء قبيح - ايضا-، و لو كان التباعد سببا
 للحسن، لما كان سببا للقبح، اذ هما ضدان لا يجتمعان.
 فمن ذلك: انه يقال: «ملع» اذا عدا (او سرع)، فالميم:
 من الشفة، و العين: من حروف الحلق، و اللام: من وسط اللسان، و كل ذلك
 متباعد.

و مع هذا: فان هذه اللفظة، مكروهة الاستعمال، ينبوعها الذوق السليم، و لا
 يستعملها من عنده معرفة: بفن الفصاحة.

و هاهنا نكتة غريبة، و هو: انا اذا عكسنا حروف هذه اللفظة، صارت: «علم» و عند
 ذلك، تكون حسنة، لا مزيد على حسنها.

و ما ندرى: كيف صار القبح حسنا، لانه لم يتغير من مخارجها شيء؟! و ذلك:
 ان- اللام- لم تزل وسطا، و- الميم، و العين- يكتنفانها من جانبيها، و لو كان مخارج
 الحروف معتبرا في الحسن و القبح، لما تغيرت هذه اللفظة، في: «ملع» و «علم».

فان قيل: ان اخراج الحروف من الحلق الى الشفة، ايسر من ادخالها من الشفة الى
 الحلق، فان ذلك انحدار، و هذا صعود، و الانحدار، اسهل.

و الجواب عن ذلك: اني اقول: لو استمر لك هذا، لصح ما ذهب اليه، لكننا نرى
 من الألفاظ: ما اذا عكسنا حروفه من الشفة الى الحلق او من وسط اللسان، او من
 آخره الى الحلق، لا يتغير.

كقولنا: «غلب» فان- العين- من حروف الحلق، و- اللام- من وسط اللسان، و-

الباء- من الشفة.

و اذا عكسنا ذلك: صار. «بلغ» وكلاهما حسن مليح.

وكذلك تقول: «حلم» من الحلم، وهو: الأناة، و اذا عكسنا هذه الكلمة، صارت:

«ملح» على وزن «فعل»- بفتح الفاء وضم العين- وكلاهما حسن مليح.

وكذلك تقول: «عقر، ورقع، وعرف، وفرع، وحلف، وفلح، وقلم، وملق، و

كلم، وملك».

ولو شئت: لأوردت من ذلك شيئا كثيرا، تضيق عنه هذه الأوراق ولو كان ما ذكرته

مطردا، لكننا اذا عكسنا هذه الألفاظ، صار حسنها قبحا، وليس كذلك. انتهى.

و الى اجمال هذه المباحث: يشير بعضهم- حيث يقول:- قالوا: ان التنافر يكون:

اما لتباعد الحروف جدا، او لتقاربها، فانها كالطفرة والمشي في القيد.

ونقله- الخفاجي:- عن «الخليل بن احمد» رأى: انه لا تنافر في القرب وان

افرط.

ويشهد له ان لنا ألفاظا متقاربة حسنة، كلفظ «الشجر» و«الجيش» و«الفم» و

متباعدة قبيحة، مثل «ملع» اذا اسرع.

ويرد على من جعل- القرب والبعد- موجبين للتنافر: ان نحو:

«الفم» حسن مع تقارب حروفه، وقد يوجد- البعد- ولا تنافر، مثل: «علم» و

مثل: «البعد» فان- الميم- وكذا- الباء- من الشفتين و- العين- من الحلق، وهو

حسن.

و- او- غير متنافر، مع ان- الواو- بعيدة من الهمزة، وكذلك «الم» متباعدة، و

كذلك «امر» ولا تنافر.

و الى هذا الاجمال و التفصيل: اشار- التفتازاني - بقوله: (قال ابن الأثير: ليس التنافر بسبب بعد المخارج، و ان الانتقال من احدهما).

اي: احد الحرفين البعدي المخرج (الى الآخر) منهما، (كالطفرة و لا بسبب قربها)، اي: المخارج.

(و ان الانتقال من احدهما)، اي: احد الحرفين القريبي المخرج (الى الآخر) منهما، (كالمشي في القيد).

اما وجه الثاني، اي: عدم كون التنافر بسبب قرب المخارج، فهو: (لما نجد غير متنافر من القريب المخرج، كالجيش، و الشجى) فانهما غير متنافر. فيعلم بذلك: ان ليس التنافر، بسبب قرب المخارج.

(و) اقوى دليل على ذلك: وجوده (في التنزيل)، و هو قوله تعالى: (﴿أَلَمْ أَعْهَدْ﴾)^١.

و القول: بانه متنافر، و لا مانع من اشتغال القرآن - على كلمة غير فصيحة، سيأتي جوابه عن قريب.

و اما قوله: (و من البعيدة)، فهو وجه ثان للثاني، عطف على:

«من القريب المخرج» و الضمير المضاف اليه: راجع الى المخرج، و الضمير المضاف اليه - في (ما هو بخلافه) -: راجع الى: «غير متنافر» لا الى المتنافر، بدليل قوله: (كملع).

حاصل الكلام: انا نجد من بعيد المخرج، ما هو بخلاف غير المتنافر يعني: نجد

من بعيد المخرج ما هو متنافر، «كلمع» فليس التنافر:

بسبب قرب المخرج، لأنه قد يوجد- التنافر- بدون قرب المخرج.

و اما وجه الأول، اي: عدم كون- التنافر- بسبب بعد المخارج فإشار اليه بقوله:

(بخلاف «علم») اذ فيه: بعد المخرج، ولا تنافر فيه.

فيعلم من ذلك: ان بعد المخرج، ليس سببا للتنافر، والا لكان «علم»- ايضا-

متنافرا، كلمع، وليس فليس.

(و) ان قلت: فيهما فرق، وهو: ان في- علم- اخراج من الحلق الى الشفة، وفي-

ملع- ادخال من الشفة الى الحلق و الاخراج ايسر من الادخال، ولا يخفى لطف هذا.

قلت: نعم، الأمر كما ذكرت من اللطيفة، لكن (ليس ذلك) اي: كون- علم- غير

متنافر، و- ملح- متنافرا، (بسبب: ان الاخراج من الحلق الى الشفة، أيسر من: ادخاله

من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن) كلمات، في بعضها اخراج من الحلق الى

الشفة وفي بعضها الآخر ادخال من الشفة الى الحلق.

وفيه الاخراج، (و بلغ)، وفيه الادخال.

(و) كذلك: (حلم، و ملح، بل هذا)، اي: تنافر الكلمة (امر ذوقي، فكل ما عده

الذوق الصحيح- ثقيلًا، متعسر النطق- فهو: «متنافر» سواء كان ذلك الكلمة، مركبة

(من قرب المخارج، او بعدها).

فالاولى، ان يقال: قريب المخارج، او بعيدها، (او غير ذلك) بان يكون بعض

حروفها، من قريب المخارج، وبعضها الآخر، من بعيدها.

و يحتمل ان يكون مراده: ان كل ما عده الذوق الصحيح- ثقيلًا متعسر النطق-

فهو: «متنافر» سواء كان التنافر، ناشئا من قرب مخارج الحروف، او بعدها، او غير

ذلك، بان يكون ناشئا من شيء آخر، غير قرب المخارج و بعدها.
و ليعلم: ان ليس المراد على هذا الاحتمال، انا نعرف: ان المنشأ قد يكون القرب،
و قد يكون البعد، و قد يكون غيرهما، بل المراد: انا نعرف بالذوق الصحيح: كون
الكلمة متنافرة، من دون ان نعرف ان المنشأ في الواقع ما ذا.
(و لهذا اكتفى - المصنف - بالتمثيل، و لم يتعرض لتحقيقه و بيان سببه، لتعذر
ضبطه).

و يحتمل ان يكون المراد: تسليم الدعوى موجبة جزئية، بمعنى:
ان القرب او البعد، ينشأ منهما التنافر المخل بالفصاحة، لكن المدرك لذلك: هو
الذوق الصحيح لا غير.

و هذا هو: الاقوى، لا الكلية، التي تأتي عن قريب.
قال بعض المحققين: ان المدعى في كون قرب المخارج او بعدها منشأ للتنافر
المخل بالفصاحة، انما هو الغلبة كما هو شأن العلامات، لا اللزوم.
و يشبه استواء تقارب الحروف و تباعدها - في تحصيل التنافر -:
استواء المثليين اللذين هما في غاية الوفاق، و الضدين، اللذين هما في غاية
الخلاف، في كون كل من الضدين و المثليين: لا يجتمع مع الآخر فلا يجتمع المثلان:
لشدة تقاربهما، و كما يقال: العداوة في الأقارب و لا الصدان لشدة تباعدهما.
و حيث دار الحال، بين الحروف المتباعدة و المتقاربة، فالتباعدة اخف، حتى
جعل جماعة تباعد مخارج الحروف: من صفات الحسن.
و نقله - ابن الأثير - في «كنز البلاغة» عن علماء البيان.
و قال - الخفاجي -: انه شرط للفصاحة، ورد عليه في - المثل السائر -: باننا نعلم

الفصاحة قبل العلم بالمخارج.

وهو ضعيف: لأنه لم يجعل العلة العلم بتباعد المخارج، بل نفس التباعد، وذلك مدرك لكل سامع.

ثم قالوا: ان كلام العرب ثلاثة اقسام، اغلبه ما تركب من الحروف المتباعدة، ويليه: تضعيف الحرف نفسه، و اقله: المركب من الحروف المتجاورة، فهو بين مهمل و قليل جدا.

وانما كان اقل من المتماثلين، و ان كان فيهما ما في المتقاريين و زيادة لان المتماثلين يخففان بالادغام.

قال ابن جنى في آخر- سر الصناعة-: التأليف ثلاثة اضرب، احدها: تأليف الحروف المتباعدة، وهو الأحسن.

الثاني: تضعيف الحرف نفسه، وهو يلي الأول في الحسن، و تليهما الحروف المتقاربة، فاما رفض او قل استعماله.

و حيث كان مدخلة الحرف بهذه المثابة من الغموض: (فالأولى:

ان يحال الى سلامة الذوق)، المدرك للطائف الألفاظ، و ان لا يحكم:

بأن منشأ التنافر، ماذا.

وهذا: اقرب الى الصواب، و يؤيده: ما تقدم في اوائل الكتاب، من ان مدرك

الاعجاز: هو الذوق.

فالضابط المعول عليه في- تنافر الحروف، و عدمه- الذوق، المدرك للطائف

الألفاظ، و وجوه تحسينه، سواء كان ذلك الذوق: بحسب السليقة، او: بطول خدمة

هذا العلم و توابعه، فكل ما عده الذوق ثقيلًا متعسر النطق به، كان ثقيلًا والا، فلا.

خلافا: لمن جعل الضابط- في المقام-: قرب المخارج او بعدها لأن شيئا منهما لا يطرد، كما بيناه في نحو: جيش، وشجى، وعلم، وملع.

و يؤيد ذلك: ما قاله «الموصلى» في- المثل السائر- وهذا نصه:

هل أخذ «علم البيان» من ضروب الفصاحة و البلاغة، بالاستقراء من اشعار العرب، ام بالنظر و قضية العقل.

و الجواب عن ذلك، انا نقول: لم يؤخذ «علم البيان» بالاستقراء فان العرب الذين الفوا الشعر و الخطب، لا يخلو امرهم من حالين:

اما انهم ابتدعوا ما اتوا به، من ضروب الفصاحة و البلاغة، بالنظر و قضية العقل، او اخذوه: بالاستقراء ممن كان قبلهم.

فان كانوا: ابتدعوه عند وقوفهم على اسرار اللغة، و معرفة جيدها من ردينها، و حسنها من قبيحها، فكذلك هو الذي اذهب اليه.

و ان كانوا: اخذوه بالاستقراء ممن كان قبلهم، فهذا يتسلسل الى اول من ابتدعه و لم يستقرئه، فان كل لغة من اللغات، لا تخلو من وصفي الفصاحة و البلاغة، المختصين بالألفاظ و المعاني، الا ان للغة العربية، مزية على غيرها، لما فيها من التوسعات، التي لا توجد في لغة اخرى سواها.

ثم قال: هل علم البيان من الفصاحة و البلاغة: جار مجرى علم النحو، ام لا؟

و الجواب عن ذلك: انا نقول: الفرق بينهما ظاهر، و ذاك: ان اقسام- النحو- اخذت من واضعها بالتقليد، حتى لو عكس القضية فيها لجاز له ذلك، و لما كان العقل يأباه و ينكره، فانه لو جعل الفاعل منصوبا، و المفعول مرفوعا، قلد في ذلك، كما قلد في رفع الفاعل و نصب المفعول.

و اما «علم البيان» من الفصاحة و البلاغة، فليس كذلك، لأنه استنبط بالنظر و قضية العقل، من غير واضع اللغة، و لم يفتقر فيه الى التوقيف منه، بل اخذت الفاظ و معان على هيئة مخصوصة، و حكم لها العقل: بمزية من الحسن، لا يشاركها فيها غيرها.

فان كل عارف باسرار الكلام، من اى لغة كانت من اللغات، يعلم: ان اخراج المعاني في الفاظ حسنة راتقة، يلذها السمع، و لا ينبو عنها الطبع، خير من اخراجها في الفاظ قبيحة مستكرهة، ينبو عنها السمع.

و لو اراد واضع اللغة: خلاف ذلك، لما قلدناه.

فان قيل: لو اخذت اقسام النحو بالتقليد من واضعها لما اقيمت الأدلة عليها و علم بقضية النظر: ان الفاعل يكون مرفوعا، و المفعول منصوبا.

فالجواب عن ذلك: انا نقول: هذه الادلة واهية، لا تثبت على محك الجدل، فان هؤلاء الذين تصدوا لاقامتها، سمعوا عن واضع اللغة: رفع الفاعل، و نصب المفعول، من غير دليل ابداه، لهم فاستخرجوا لذلك ادلة وعللا، و الا فمن أين علم هؤلاء: ان الحكمة التى دعت الواضع الى رفع الفاعل و نصب المفعول، هى التى ذكروها؟

(وقد سبق الى بعض الأوهام) السخيفة، صاحبه - الزوزنى -: (ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج، سبب للثقل)، اى: للتناثر (المخل بفصاحة الكلمة).

فاستلزم توهمه: القول باشتمال القرآن: على كلمة غير فصيحة

و هي قوله تعالى: ﴿أَعْهَدْ﴾ فى سورة يس،^١ فالتزم بذلك (و) قال: (انه) لا ينافي القول: بكون القرآن فصيحاً، اذ (لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة،

عن الفصاحة).

ومنشأ توهمه السخيف: انه قاس المقام بالكلام العربي، المشتمل على كلمة غير عربية، وقال: (كما لا يخرج الكلام) العربي، (المشتمل على كلمة غير عربية، عن كونه)، اي: كون ذلك الكلام العربي (عربيا، فلا يخرج سورة) يس، اي: الآية التي (فيها): ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ﴾^١ عن الفصاحة).

اذ حاصل ما يلزم- حينئذ-: انه يوصف الكل، اعني: الكلام بوصف، اعني: الفصاحة، لا يوجد في الجزء، اعني: الكلمة، لا محذور فيه على هذا الوهم، قياسا على عربية الكلام، دون بعض كلماته

قال في- المختصر، حاكيا لهذا القول-: قيل: ان قرب المخارج سبب للثقل المخل بالفصاحة، وان في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾^٢ ثقلا قريبا من المتناهي، فيخل بفصاحة الكلمة.

لكن الكلام الطويل، المشتمل على كلمة غير فصيحة، لا يخرج عن الفصاحة، كما لا يخرج الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير عربية: عن ان يكون عربيا، انتهى.

(و ايده بعضهم: بان انتفاء وصف الجزء، كفصاحة الكلمة- مثلا- لا يوجب انتفاء وصف الكل)، كفصاحة الكلام- في المقام-.

(و) لكن، (هذا التوهم) السخيف: (غلط فاحش).

١. يس/ ٦٠.

٢. يس/ ٦٠.

اما اولاً: فلان لازم هذا التوهم: الخروج عن اصطلاح القوم في فصاحة الكلام، (لان فصاحة الكلمات، مأخوذة في تعريف فصاحة الكلام، فكيف) يمكن للملتزم بالاصطلاح ان يقول: انه (لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة: عن الفصاحة، و) الحال: ان (فصاحة الكلمات) عند اهل الاصطلاح: (جزء من مفهوم فصاحة الكلام، لا وصف لجزئها) فقط؟

(و) اما ثانياً. فلأن من شرط القياس، اي: تشبيه شيء بشيء وجود علة الحكم في الأصل، اعني: المقيس عليه.

قال في - التهذيب -: «التمثيل» بيان مشاركة جزئي آخر، في علة الحكم، ليثبت الحكم في الجزء الأول، (اعني: الفرع، اي: المقيس).

وبعبارة اخرى: تشبيه جزئي بجزئي، في معنى مشترك بينهما، ليثبت في المشبه، (اي: المقيس): الحكم الثابت في المشبه به، المعلن بذلك المعنى.

كما يقال: النبيذ حرام، لأن الخمر حرام، و علة حرمة: الاسكار، انتهى^١.

اذا عرفت ذلك، تعلم: ان (القياس)، اي: قياس وقوع كلمة غير فصيحة في الكلام الفصيح، (على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي: فاسد، لأنه) اي: وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي (ممنوع)، لانكار الامام الشافعي و جماعة ذلك، فلا بد للشارح من الالتزام بالمنع، لكونه شافعيًا ظاهرًا.

قال في - الاتقان -: اختلف الأئمة في وقوع المعرب في القرآن فالاكثر و منهم:

١. ترتيب مقاييس اللغة، ص ٩٠٣.

الامام الشافعي، وابن جرير، و ابو عبيدة، والقاضي ابو بكر، وابن فارس: على عدم وقوعه فيه، لقوله تعالى: ﴿قُرْأَنَا عَرَبِيًّا﴾^١، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَبِيًّا لَقَالُوا لَوْ لَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَبِيِّي وَعَرَبِيِّي﴾^٢ ونظير ذلك: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ﴾^٣ وقد شدد- الشافعي- النكير على القائل بذلك. و قال- ابو عبيدة:- انما انزل القرآن بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ، فمن زعم: ان فيه غير العربية: فقد اعظم القول، و من زعم: ان كذابا بالنبطية: فقد اكبر القول.

وقال- ابن اوس:- لو كان فيه من لغة غير العرب شيء، لتوهم متوهم: ان العرب انما عجزت عن الاتيان بمثله، لأنه اتى بلغات لا يعرفونها.

وقال- ابن جرير:- ما ورد عن ابن عباس وغيره، من تفسير الفاظ من القرآن: انها بالفارسية، او الحبشية، او النبطية، او نحو ذلك، انما اتفق فيها توارد اللغات، فتكلمت بها العرب، و الفرس، و الحبشة، بلفظ واحد.

وقال غيره: بل كان للعرب العاربة، التي نزل القرآن بلغتهم، بعد مخالطة لسائر الألسنة في اسفارهم، فعلمت من لغاتهم الفاظ، غيرت بعضها بالنقص من حروفها، و استعملتها في اشعارها و محاوراتها، حتى جرت مجرى العربي الفصيح، و وقع بها البيان، و على هذا الحد نزل القرآن.

وقال آخرون: كل هذه الألفاظ عربية صرفة، و لكن لغة العرب متسعة جدا، و لا

١. يوسف/ ٢.

٢. فصلت/ ٤٤.

٣. الشعراء/ ١٩٨.

يبعد ان تخفى على الأكابر الجلة، وقد خفى على ابن عباس معنى: فاطر، و فاتح.
قال- الشافعي، في الرسالة:- لا يحيط باللغة الانبي. قال- ابو المعالي ابن
عبد الملك:- انما وجدت هذه الألفاظ في لغة العرب، لأنها اوسع اللغات، و اكثرها
الفاظا، و يجوز ان يكونوا سبقوا الى هذه الألفاظ. انتهى.

فتحصل من اقوال هؤلاء: ان علة الحكم، الذي هو صحة وصف الشيء بما ليس
وصفا لجزئه، لم توجد في المقيس عليه، اعني: الكلام العربي، لان العلة، ثبوت كلمة
غير عربية في الكلام العربي، ثم توصيفه بالعربية، و لم تثبت تلك العلة.

فقياس الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة، على الكلام المشتمل على كلمة
غير عربية، فاسد، و المستند: هو هذه الاقوال.

هذا، و لكن لما كان هذه الأقوال بمكان من الضعف، لما صرح به- الجلي- من
صحة النقل عن فحول الصحابة، كابن عباس.

و عن التابعين، و اعظم اللغويين و النحويين، في- باب غير المنصرف:-

بوقوع غير العربي في القرآن، بادر الى التسليم و قال:

(و لو سلم): وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي- و هو الحق لما سبق و لما
يأتي-.

(لو سلم): وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي- و هو الحق لما سبق و لما
يأتي-. قال في- الاتقان:- ذهب آخرون: الى وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي،
و اجابوا عن قوله تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^١ بان
الكلمات اليسيرة بغير عربية، لاتخرجه عن كونه عربيا، والقصيدة الفارسية، لاتخرج

عنها بلفظة فيها عربية.

وعن قوله تعالى: ﴿عَجَمِيَّ وَ عَرَبِيٍّ﴾: ^١ بان المعنى من السياق: أكلام اعجمي، و مخاطب عربي. واستدلوا: باتفاق النحاة: على ان منع صرف نحو «ابراهيم» للعلمية و العجمة. ورد هذا الاستدلال: بان «الأعلام» ليست محل خلاف، فالكلام في غيرها.

واجيب: بأنه اذا اتفق على وقوع الأعلام، فلا مانع من وقوع الأجناس و أقوى ما رأيته للوقوع- و هو اختياري:- ما أخرجه- ابن جرير- بسند صحيح، عن ابي ميسرة التابعي الجليل، قال: في القرآن من كل لسان.

وروى مثله: عن سعيد بن جبير، و وهب بن منبه.

فهذا، اشارة: الى ان حكمة وقوع هذه الألفاظ في القرآن:

انه حوى علوم الأولين و الآخرين، و نبأ كل شيء، فلا بد ان تقع فيه الاشارة: الى انواع اللغات و الألسن، ليتم احاطته بكل شيء.

فاختير له من كل لغة اعذبها، و اخفها، و اكثرها استعمالا المعرب.

ثم رأيت- ابن النقيب- ^٢ صرح بذلك، فقال: من خصائص القرآن على سائر كتب الله تعالى، المنزلة: انها نزلت بلغة القوم الذين انزلت عليهم، لم ينزل فيها شيء بلغة غيرهم، و القرآن احتوى على جميع لغات العرب، و انزل فيه بلغات غيرهم: من الروم،

١. فصلت/ ٤٤.

٢. الشيخ العلامة جمال الدين ابو عبد الله محمد بن سليمان المقدسي الحنفي صاحب التفسير الكبير، توفي سنة ٦٩٨ (لم اعثر تفصيل في احواله (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٤٩٩؛ الوافي بالوفيات، ج ٣، ص ١٣٦، الرقم ١٠٧٣؛ فوات الوفيات، ج ٣، ص ٣٨٢- ٣٨٣، الرقم ٤٦٠).

و الفرس، و الحبشة شيء كثير، انتهى.^١

و- ايضا- فالنبي ﷺ مرسل الى كل امة، و قد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ فلا بد و ان يكون في الكتاب المبعوث به: من لسان كل قوم، و ان كان اصله بلغة قومه هو.

و قد رأيت- الخويني:- ذكر لوقوع المعرب في القرآن فائدة اخرى، فقال:

ان قيل: ان ﴿إِسْتَبْرَقِ﴾ ليس بعربي، و غير العربي من الألفاظ دون العربي في الفصاحة و البلاغة.

فقول: لو اجتمع فصحاء العالم، و ارادوا: ان يتركوا هذه اللفظة، و يأتوا بلفظ يقوم مقامها في الفصاحة، لعجزوا عن ذلك.

و ذلك: لأن الله تعالى اذا حث عباده على الطاعة، فان لم يرغبهم بالوعد الجميل، و يخوفهم بالعذاب الويل، لا يكون حثه على وجه الحكمة، فالوعد و الوعيد نظرا الى الفصاحة: واجب.

ثم ان الوعد بما يرغب فيه العقلاء، و ذلك منحصر في امور: الاماكن الطيبة، ثم المآكل الشهية، ثم المشارب الهينة، ثم الملابس الرفيعة، ثم المناكح اللذيذة، ثم ما بعده مما يختلف فيه الطباع.

فاذا ذكر الاماكن الطيبة، و الوعد به لازم- عند الفصيح- و لو تركه لقال من امر بالعبادة. و وعد عليها بالأكل و الشرب: ان «الأكل و الشرب» لا التذبه: اذا كنت في حبس او موضع كربه، فلذا: ذكر الله الجنة، و مساكن طيبة فيها.

وكان ينبغي ان يذكر من الملابس: ما هو ارفعها، و ارفع الملابس في الدنيا: الحرير، و اما الذهب فليس مما ينسج منه ثوب.

ثم ان الثوب من غير الحرير، لا يعتبر فيه الوزن و الثقل، و ربما يكون الصفيق الخفيف: ارفع من الثقل الوزين، و اما الحرير فكلما كان ثوبه اثقل، كان ارفع، فحينئذ وجب على الفصيح: ان يذكر الاثقل الاثخن، و لا يتركه في الوعد، لنلا يقصر في الحث و الدعاء.

ثم ان هذا الواجب الذكر: اما ان يذكر بلفظ واحد موضوع له صريح، او لا يذكر بمثل هذا، و لا شك: ان الذكر باللفظ الواحد الصريح، اولى، لأنه اوجز، و اظهر في الافادة، و ذلك: ﴿إِسْتَبْرَقَ﴾.

فان اراد الفصيح ان يترك هذا اللفظ، و يأتي بلفظ آخر، لم يمكنه لأن ما يقوم مقامه: اما لفظ واحد، او ألفاظ متعددة، و لا يجد العربي لفظا واحدا يدل عليه، لأن الثياب - من الحرير - عرفها العرب من الفرس، و لم يكن لهم بها عهد، و لا وضع في اللغة العربية للديباج الثخين اسم.

و انما عربوا ما سمعوا من العجم، و استغنوا به عن الوضع، لقلة وجوده عندهم، و ندرة تلفظهم به.

و اما ان يذكر بلفظين فاكثر: فانه يكون قد اخل بالبلاغة، لأن ذكر لفظين بمعنى يمكن ذكره بلفظ واحد، تطويل.

فعلم بهذا: ان لفظ - استبرق - يجب على كل فصيح: ان يتكلم به في موضعه، و لا يجد ما يقوم مقامه، و اي فصاحة ابلغ: من ان لا يوجد غيره مثله؟

و قال ابو عبيد القاسم بن سلام - بعد ان حكى القول بالوقوع عن الفقهاء، و المنع:

عن اهل العربية:-

و الصواب عندى: مذهب فيه تصديق القولين جميعا. وذلك: ان هذه الأحرف اصولها اعجمية- كما قال الفقهاء-، لكنها وقعت للعرب، فعربتها بألسنتها، و حولتها عن ألفاظ العجم الى الفاظها، فصارت عربية.

ثم نزل القرآن- وقد اختلطت هذه الحروف: بكلام العرب- فمن قال انها عربية، فهو صادق، و من قال: عجمية، فصادق. و مال الى هذا القول: الجواليقي، وابن الجوزى، و آخرون. انتهى^١.

(تنبيه)، قال في- المزهري:- «المعرب» هو ما استعملته العرب: من الالفاظ، الموضوعه لمعان في غير لغتها^٢.

قال الجوهري- في الصحاح:- تعريب الاسم الأعجمي. ان تتفوه به العرب على منهاجها، تقول: عربته العرب، و أعربته- ايضا^٣.

قال- ابن سلام:- اما لغات العجم في القرآن، فان الناس اختلفوا فيها، فروى: عن ابن عباس، و مجاهد، و ابن جبير، و عكرمة، و عطاء، و غيرهم من اهل العلم.

و قال- الامام الرازى و اتباعه:- ما وقع في القرآن: من نحو «المشكاة» و «القسطاس» و «إِسْتَبْرَقٍ» و «إِل سَجَّيْلٍ» لا نسلم انها غير عربية، بل غايته: ان وضع العرب فيها وافق لغة اخرى كالصابون، و التنور، فان اللغات فيها متفقة، و الفرق بين هذا النوع و بين المعرب: ان المعرب له اسم في لغة العرب غير اللفظ الأعجمى،

١ . الاتقان، ج ١، ص ٢٧٢.

٢ . المزهري جلال الدين، ج ١، ص ٢٠٩.

٣ . الصحاح في اللغة، ج ١، ص ١٧٩.

الذي استعملوه بخلاف هذا.

قال- الجواليقي:- المعرب عجمي باعتبار الأصل، عربي باعتبار الحال، و يطلق على المعرب: «دخيل».

اقسام الاسماء الأعجمية عند ابو حيان

و قال ابو حيان في - الارتشاف:- الاسماء الأعجمية، على ثلاثة اقسام:

قسم غيرته العرب و الحقته بكلامها، فحكم ابنيته- في اعتبار الاصلي و الزائد و الوزن:- حكم ابنية الأسماء العربية الوضع، نحو: درهم و بهرج.
و قسم غيرته و لم تلحقه بأبنية كلامها، فلا يعتبر فيه ما يعتبر في القسم الذي قبله، نحو: آجر.

و قسم تركوه غير مغير، فما لم يلحقوه بأبنية كلامهم: لم يعد منها و ما الحقوه بها: عد منها.

مثال الأول: «خراسان» لا يثبت به «فعالان».

و مثال الثاني: «خرم» الحق «بسلم» و «كركم» الحق «بمقمم».

معرفت اسم العجم

(تبصرة)، قال ائمة اللغة: تعرف عجمية الاسم بوجوه:

احداها: النقل، بان ينقل ذلك: احد أئمة اللغة.

الثاني: خروجه عن اوزان الاسماء العربية، نحو: «ابريسم» فان مثل هذا الوزن، مفقود في ابنية الاسماء في اللسان العربي.

الثالث: ان يكون اوله:- نون ثم راء- نحو: «نرجس» فان ذلك لا يكون في كلمة

عربية.

الرابع: ان يكون آخره - زاي - بعد - دال - نحو: «مهندز» فان ذلك لا يكون في كلمة عربية.

الخامس: ان يجتمع فيه - الصاد. و الجيم - نحو «الصولجان» و «الجص».

السادس: ان يجتمع فيه: - الجيم، و القاف - نحو: «المنجنيق».

السابع: ان يكون خماسيا، او رباعيا، عاريا عن حروف «الزلاقة» و هي حروف «مر بنفل» و قد بينا وجه التسمية بها، في - المكررات، في باب الامالة - فانه متى كان عربيا، فلا بد ان يكون فيه شيء منها، نحو: «سفرجل، وقذعمل، وقرطعب، و جحمرش».

و قال - الفارابي. في ديوان الأدب -: «القاف و الجيم» لا يجتمعان في كلمة واحدة في كلام العرب، و «الجيم و التاء» لا تجتمع في كلمة من غير حرف زولقى. و لهذا: ليس «الجبت» من محض العربية.

و «الجيم و الصاد» لا يأتلفان في كلام العرب.

و لهذا: ليس «الجص» و لا «الاجاص» و لا «الصولجان» بعربى و «الجيم و الطاء» لا يجتمعان في كلمة واحدة.

و لهذا: كان «الطاجن» و «الطيجن» مولدين، لأن ذلك

لا يكون في كلامهم الاصلى، (و في الجبت نظر).

و في - الصحاح -: المهندز، الذي يقدر مجاري القنى و الأنبية، معرب، و صيروا زاءه سينا، فقالوا: «مهندس» لأنه ليس في كلام العرب: زاي قبلها دال.

و قال - ايضا -: الجيم و القاف، لا يجتمعان: في كلمة واحدة من كلام العرب، الا

ان تكون معربة، او حكاية صوت.

نحو: الجردقة، و هو: الرغيف، و الجرموق: الذي يلبس فوق الخف، و الجرامقة: قوم بالموصل، اصلهم من العجم.

و الجوسق: القصر، و جلق: موضع بالشام، و الجوالق: و عاء، و الجلاهق: البندق. و المنجنيق: التي يرمى بها الحجارة، و معناها: ما أجودني، يعني: (من چه نيك).

و جلتلق: حكاية صوت الباب الضخم، في حالة فتحه و اصفاقه: و انشد المازني:^١

فتفتحه طورا و طورا تجفيه فتسمع في الحالين منه جلتلق^٢

قال- ابن دريد، في الجماهرة:- العرب تجعل- الطاء، طاء- الا تراهم: سموا الناظر، ناظورا.

و في- مختصر العين:- الناظر، و الناظر، حافظ الزرع، و ليست بعربية.

قال- الثعالبي، في فقه اللغة:- فصل: في سياقة اسماء تفرد بها الفرس دون العرب، فاضطرت العرب الى تعريبها، او تركها كما هي.

من ذلك: الكوز، الجرة، الابريق، الطشت، الخوان، الطبق القصعة، السندس،

١ . أبو عثمان بكر بن محمد بن بقیة البصري النحوي اللغوي، سیّد أهل العلم بالنحو والعربیّة واللغة بالبصرة، ومقدّمته مشهورة بذلك. وكان من علماء الإماميّة، ومن غلمان إسماعیل بن میثم وأخذ الأدب عن أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد وغيرهم، وأخذ عنه أبو العباس المبرّد وبه انتفع «٤» وله عنه روايات كثيرة ... له مصنفات كثيرة في النحو والتصرف والعروض والقوافي، وغير ذلك ... توفّي بالبصرة سنة ٢٤٩ أو ٢٤٨ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٦٠٤ - ٦٠٥؛ وفيات الأعيان، ج ١، ص ٢٥٦، الرقم ١١٥).

٢ . الاغانی، ج ٣، ص ١٥١.

الياقوت، المسك، العنبر، الكافور.

و من الرومية: الفردوس، و هو: البستان، القسطاس: و هو الميزان، القنطار: اثنتا عشرة ألف اوقية. انتهى باختصار.

قال- في المزهري:- قال- الأصمعي:- العراق اصلها بالفارسية ويران شهر، اي: البلد الخراب، فعربوها، فقالوا: العراق، و الخورنق و اصله: خرائكه، اي: موضع الشرب.

و السرير، و اصله: سه دلى، اي: ثلاث قباب بعضها في بعض.

و الخندق، و اصله: كنده، اي: محفور.

و الجوسق، و اصله: كوشك.

و العسكر، و اصله، لشكر.

و الاستبرق، غليظ الحرير، و اصله: استروه.

و قال في- الصحاح:- الدولاب، و الميزاب، و الدهليز، و هو:

ما بين الباب و الدار، و الطراز، و القز من الابريسم، و البوس، بمعنى: ^١

التقيل، و الجاموس، و الطيلسان، و المغنطيس، و الكرباس، و المارستان، و

الصك انتهى، كل ذلك باختصار.

و الغرض من ذكر هذه الأقوال من هؤلاء، و هم ائمة اللغة و اساتيد الفن و

الصناعة، ان لا نغتر بما قاله الجماعة: من عدم وقوع مفرد غير عربى في القرآن.

اذ كثير من هذه الألفاظ التى قال هؤلاء الأئمة: بأنها غير عربية، موجود في القرآن.

قال في- المزهري:- هذا سرد الألفاظ الواردة في القرآن من ذلك، مرتبة على حروف

المعجم:

(أَبَارِيقُ)، حكى الثعالبي - في فقه اللغة -: انها فارسية، وقال الجواليقي: - الابريق - فارسي معرب ومعناه: طريق الماء، اوصب الماء على هيئة. (اب)، قال بعضهم: هو الحشيش - بلغة اهل الغرب - حكاه شيدلة (أَبْلَعِي)، اخرج ابن ابي حاتم، عن وهب بن منبه، في قوله تعالى: ﴿أَبْلَعِي مَاءَكِ﴾^١ قال: بالحبشة، ازدرديه.

واخرج ابو الشيخ: من طريق جعفر بن محمد، عن ابيه، قال: اشربي - بلغة الهند -.

(أَخْلَدَ)، قال الواسطي في - الارشاد -: اخلد الى الأرض، ركن - بالعبرية -.

(الْأَرَانِكُ) حكى - ابن الجوزي - في «فنون الأفتان»: انها السرير - بالحبشية -.

(آزَرَ)، عد في - المعرب - على قول من قال: انه ليس بعلم لأبي ابراهيم، ولا للصنم، وقال ابن ابي حاتم: ذكر عن معمر ابن سليمان، قال: سمعت أبي يقرأ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾^٢ يعني: بالرفع، قال: بلغني انها اعوج، و انها اشد كلمة قالها ابراهيم لأبيه، وقال بعضهم: هي بلغتهم: يا مخطيء.

(اسباط)، حكى - ابو الليث، في تفسيره -: انها بلغتهم، كالقبايل بلغة العرب.

(إِسْتَبْرَقَ)، اخرج - ابن ابي حاتم - عن الضحاك: انه الديباج الغليظ، بلغة العجم.

(اسفار)، قال - الواسطي، في الارشاد -: هي الكتب - بالسريانية - و اخرج - ابن

١ . هود/ ٤٤.

٢ . انعام/ ٧٤.

ابي حاتم - عن الضحاك، قال: هي الكتب - بالنبطية -

(إِصْرِي)، قال - ابو القاسم، في لغات القرآن - : معناه:

عهدي - بالنبطية -.

(أَكْوَابُ)، حكى - ابن الجوزي - : انها الأكواز - بالنبطية - و اخرج - ابن جرير - عن

الضحاك: انها - بالنبطية -، و انها:

جرار ليست لها عرى.

(ال) قال - ابن جنى - : ذكروا: انه اسم الله تعالى - بالنبطية -

(أَلِيمٌ)، حكى - ابن الجوزي - : انه الموجه بالزنجية، و قال شيدلة - بالعبرانية -.

(إِنَاءٌ): نضجه - بلسان اهل المغرب -، ذكره شيدلة، و قال ابو القاسم: بلغة البربر، و

قال في قوله تعالى: ﴿حَمِيمٌ آتٍ﴾ هو الذي انتهى حره بها.

و في قوله تعالى: ﴿تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آتِيَةٍ﴾^١ اي: حارة بها.

(أَوَاهُ)، اخرج ابو الشيخ ابن حيان، من طريق عكرمة، عن ابن عباس، قال: الأواه:

الموفن - بلسان الحبشة - و اخرج - ابن ابي حاتم - مثله عن مجاهد، و عكرمة، و

اخرج عن عمرو بن شرحبيل قال: الرحيم - بلسان الحبشة - و قال الواسطي: الأواه:

الدعاء - بالعبرية -.

(أَوَابٌ)، اخرج ابن ابي حاتم، عن عمرو بن شرحبيل، قال:

الأواب: المسيح بلسان الحبشة، و اخرج - ابن جرير - عنه، في قوله تعالى: ﴿أَوَّيَّ

مَعَهُ ﴿١﴾ قال: سبَحَى، - بلسان الحبشة-.

(الأولى) و الآخرَةُ، قال- شيدلة-: الجاهلية الاولى، اي:

الآخرة في الملة، الآخرة، اي: الاولى - بالقبطية- و القبط يسمون الآخرة: الاولى، و الاولى: الآخرة، و حكاها الزركشي- في البرهان-

(بَطَائِنُهَا)، قال شيدلة: في قوله تعالى: ﴿بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾^٢ اي: ظواهرها، - بالقبطية- و حكاها الزركشي.

(بَعِيرٍ)، اخرج الفريابي، عن مجاهد، في قوله تعالى: ﴿كَيْلَ بَعِيرٍ﴾^٣ اي: كيل حمار، و عن مقاتل: ان البعير، كل ما يحمل عليه- بالعبرانية-.

(بَيْعٍ)، قال الجواليقي- في كتاب المغرب-: البيعة، و الكنيسة جعلهما بعض العلماء: فارسين معربين.

(التَّنُورُ) ذكر الجواليقي، و الثعالبي: انه فارسي معرب.

(تَنْبِيرًا)، اخرج ابن ابي حاتم، عن سعيد بن جبير، في قوله تعالى: ﴿وَلِيُنَبِّئُوا مَا عَلَّمُوا تَنْبِيرًا﴾^٤ قال: تبره- بالنبطية-.

(تَحَتٍ)، قال ابو القاسم- في لغات القرآن- في قوله تعالى:

١. سباء/ ١٠.

٢. الرحمن/ ٥٤.

٣. يوسف/ ٦٥.

٤. اسراء/ ٧.

﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا﴾^١ أي: بطنها- بالنبطية- ونقل الكرمانى- في العجائب:-

مثله عن مورخ.

(بِالْعَجَبِ)، اخرج ابن ابى حاتم، عن ابن عباس، قال:

الجب: اسم الشيطان،- بالحبشية- و اخرج عبد بن حميد، عن عكرمة، قال:

الجب- بلسان الحبشة:- الشيطان، و اخرج ابن جرير، عن سعيد بن جبير، قال:

الجب: الساحر، بلسان الحبشة.

(جَهَنَّمَ)، قيل: عجمية، وقيل: فارسية، وقيل: عبرانية، اصلها: كهنام.

(حَرَمٌ)، اخرج ابن ابى حاتم، عن عكرمة: و حرم: وجب- بالحبشية-.

(حَصْبٌ)، اخرج ابن ابى حاتم، عن ابن عباس، في قوله تعالى: ﴿حَصْبُ

جَهَنَّمَ﴾^٢ قال: حطب جهنم- بالزنجية-.

(حِطَّةٌ)،^٣ قيل: معناه: قولوا صوابا، بلغتهم.

(الْحَوَارِيُّونَ)،^٤ اخرج ابن ابى حاتم، عن الضحاك، قال: الحواريون الغسالون-

بالنبطية- و اصله: هواري.

(حوبا)،^٥ عن ابن عباس، انه قال: حوبا: اثما- بلغة الحبشة-

١. مريم/ ٢٤.

٢. انبياء/ ٩٨.

٣. البقره/ ٨٥.

٤. آل عمران/ ٥٢ - ٥٣.

٥. النساء/ ٢.

(دارست)، معناه: قارأت - بلغة اليهود-.

(ذُرِّيٌّ)^١ معناه: المضيء، بالحبشية، حكاه شيدلة، و ابو القاسم.

(بِدِينَارٍ)،^٢ ذكر الجواليقي وغيره: انه فارسي.

(راعنا)،^٣ اخرج ابو نعيم - في دلائل النبوة - عن ابن عباس، قال: راعنا: سب-

بلسان اليهود-.

(الرَّبَّائِيُونَ)،^٤ قال الجواليقي: قال ابو عبيدة: العرب لا تعرف الربانيين، وانما

عرفها: الفقهاء، و اهل العلم، قال: و احسب الكلمة ليست بعربية، و انما هي عبرانية،

او سريانية، و جزم ابو القاسم: بأنها سريانية.

(رَبِّيُونَ)،^٥ ذكر ابو حاتم، احمد بن حمدان اللغوي في كتاب - الزينة -: انها سريانية.

(الرَّحْمَنِ)،^٦ ذهب المبرد، و الثعلب: الى انه عبراني، و اصله - بالخاء -.

(الرَّسِّ)،^٧ في العجائب للكرمانى: انه عجمي، و معناه: البئر.

(الرَّقِيمِ)،^٨ قيل: انه اللوح - بالرومية - حكاه شيدلة، و قال ابو القاسم: هو الكتاب

١ . النور / ٣٥.

٢ . آل عمران / ٧٥.

٣ . البقرة / ١٠٤.

٤ . المائدة / ٤٤ و ٦٣.

٥ . آل عمران / ١٦٤.

٦ . الرحمن / ١.

٧ . ق / ١٢.

٨ . الكهف / ٩.

بها، وقال الواسطي: هو الدواء بها.

(رَمْزاً)،^١ عده ابن الجوزي- في فنون الافنان-: من المعرب

وقال الواسطي: هو تحريك الشفتين- بالعبرية-.

(رَهْوَاً)، قال ابو القاسم- في قوله تعالى: ﴿وَ أَثْرُكَ الْبَحْرِ رَهْوَاً﴾^٢ اي: سهلاً،

دمثاً- بلغة النبط- . وقال الواسطي: اي: ساكناً- بالسريانية-.

(الرُّومُ)،^٣ قال الجواليقي: هو اعجمي. اسم لهذا الجيل من الناس

(زنجيل)،^٤ ذكر الجواليقي، و الثعالبي: انه فارسي.

(السَّجِّلُ)،^٥ اخرج ابن مردويه، من طريق ابي الجوزاء، عن ابن عباس، قال:

السجل - بلغة الحبشة-: الرجل، وفي المحتسب- لابن جنى-: السجل: الكتاب، قال

قوم: هو فارسي معرب.

(سَجِّيلٍ)،^٦ اخرج الفريابي، عن مجاهد، قال: سجيل - بالفارسية- اولها: حجارة،

و آخرها: طين،

١ . آل عمران/ ٤١.

٢ . دخان/ ٢٤.

٣ . الروم/ ٣.

٤ . الانسان/ ١٧.

٥ . الانبياء/ ١٠٤.

٦ . هود/ ٨٢.

(سَجَّين)،^١ ذكر ابو حاتم- في كتاب الزينة:- انه غير عربي.

(سرادق)،^٢ قال الجواليقي: فارسي معرب، و اصله: سرادر، وهو الدهليز، وقال غيره: الصواب: انه- بالفارسية- سراپرده، اي: ستر الدار.

(سرى)،^٣ اخرج ابن ابي حاتم، عن مجاهد- في قوله تعالى:- ﴿سَرِيًّا﴾^٤ قال: نهرا بالسريانية، و عن سعيد بن جبير- بالنبطية- و حكى سيدلة: انه- باليونانية.

(سَقَرَة)،^٥ اخرج ابن ابي حاتم، من طريق ابن جريح، عن ابن عباس، في قوله تعالى: ﴿بِأَيْدِي سَقَرَةٍ﴾^٦ قال:- بالنبطية:- القراء (سَقَر)، ذكر الجواليقي: انها عجمية.

(سُجْدًا)، قال الواسطي- في قوله تعالى:- ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾^٧ اي: مقنعي الرؤوس- بالسريانية.

(سَكْرًا)، اخرج ابن مردويه، من طريق العوفي، عن ابن عباس قال: السكر- بلسان الحبشة:- الخل.

١ . المطففين/٧-٨.

٢ . الكهف/٢٩.

٣ . مريم/١٩.

٤ . مريم/١٩.

٥ . عبس/٥.

٦ . البقرة/١٨٤.

٧ . بقره/٥٤.

(سلسيل)، حكى الجواليقي: انه اعجمي.

(سنا)، عده الحافظ ابن حجر- في نظمه:- و لم اقف عليه لغيره،

(سُنْدُسٍ)، قال الجواليقي: هو رقيق الديباج- بالفارسية- و قال الليث: لم يختلف

اهل اللغة و المفسرون: في انه معرب، و قال شيدلة:

هو- بالهندية-.

(سَيِّدَهَا)، قال الواسطي- في قوله تعالى:- ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾^١ اي:

زوجها- بلسان القبط- قال ابو عمرو: لا اعرفها في لغة العرب.

(سِينِينَ)، اخرج ابن ابي حاتم، و ابن جرير، عن عكرمة، قال: سينين: الحسن-

بلسان الحبشة-.

(سَيْنَاءَ)، اخرج ابن ابي حاتم، عن الضحاك، قال: سيناء بالنبطية: الحسن.

(شَطْرًا)، اخرج ابن ابي حاتم، عن رفيع- في قوله تعالى:- ﴿شَطْرَ الْمَسْجِدِ

الْحَرَامِ﴾^٢ قال: تلقاء- بلسان الحبش-.

(شَهْرُ)، قال الجواليقي: ذكر بعض اهل اللغة، انه- بالسريانية-.

(الصُّرَّاطَ)، حكى النقاش، و ابن الجوزي: انه الطريق- بلغة الروم- ثم رأيت في

كتاب. الزينة- لأبي حاتم.

(صرهن)، اخرج ابن جرير، عن ابن عباس- في قوله تعالى:-

١. يوسف/ ٢٥.

٢. بقره/ ١٤٤.

﴿فَصُرُّهُنَّ﴾^١ قال: هي - نبطية -: فشققهن، و اخرج مثله عن الضحاك

و اخرج ابن المنذر، عن وهب بن المنبه، قال: ما من اللغة شيء الا منها في القرآن شيء، قيل: و ما فيه من الرومية؟ قال:

﴿فَصُرُّهُنَّ﴾^٢ يقول: قطعهن.

(صَلَوَاتُ)، قال الجواليقي: هي - بالعبرانية -: كنائس اليهود و اصلها: صلوتا، و اخرج ابن ابي حاتم نحوه، من الضحاك.

(طه)، اخرج الحاكم - في المستدرک - من طريق عكرمة، عن ابن عباس، في قوله تعالى: «طه» قال: هو كقولك: يا محمد - بلسان الحبش - و اخرج ابن ابي حاتم، من طريق سعيد بن جبیر عن ابن عباس، قال: طه - بالنبطية - و اخرج عن سعيد بن جبیر، قال: طه يا رجل - بالنبطية - و اخرج عن عكرمة، قال: طه:

يا رجل - بلسان الحبشة -.

(بِالطَّاغُوتِ)،^٣ هو الكاهن - بالحبشية -.

(طَفِقًا)،^٤ قال بعضهم: معناه: قصدا - بالرومية - حكاة شيدلة.

(طُوبَى)،^٥ اخرج ابن ابي حاتم، عن ابن عباس، قال: طوبى:

اسم الجنة - بالحبشية -، و اخرج ابو الشيخ، عن سعيد بن جبیر، قال: - بالهندية -.

١ . آل عمران/ ١١٧.

٢ . آل عمران/ ١١٧.

٣ . البقرة/ ٢٥٦.

٤ . الاعراف/ ٢٢.

٥ . الرعد/ ٢٩.

(طُور)¹ اخرج الفريابي، عن مجاهد، قال: الطور: الجبل - بالسريانية - و اخرج ابن ابي حاتم، عن الضحاك: انه - بالنبطية -.

(طُوًى)²، في - العجائب - للكرماني، قيل: هو معرب، معناه ليلا، وقيل: هو رجل - بالعبرانية -.

(عَبَدْتُ)، قال ابو القاسم - في قوله تعالى -: ﴿عَبَدْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾³ معناه: قتلت - بلغة النبط -.

(عَدْنٍ)⁴، اخرج ابن جرير، عن ابن عباس، انه سأل كعبا

عن قوله تعالى: ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ﴾⁵ قال: جنات الكروم، والاعناب - بالسريانية - و من تفسير جوير: انه - بالرومية -.

(الْعَرِمِ)،¹ اخرج ابن ابي حاتم، عن مجاهد، قال: العرم - الحبشية -: هي المسناة، التي يجمع فيها الماء، ثم ينبثق.

(غَسَّاقٌ)⁷، قال الجواليقي، و الواسطي: هو البارد المنتن - بلسان الترك -، و اخرج ابن جرير، عن عبد الله بن بريدة، قال: الغساق:

١ . البقرة/١٣؛ النساء/١٥٤؛ مريم/٥٢.

٢ . طه/١٢.

٣ . الشعراء/٢٢ - ٢٦.

٤ . السباء/١٦.

٥ . التوبة/٦ - ٢٧.

٦ . التوبة/٦ - ٢٧.

٧ . ص ٥٧.

المنتن، و هو- بالطخارية-.

(غِيضٌ)،^١ قال ابو القاسم: غيض: نقص - بلغة الحبشة-.

(الْفِرْدَوْسِ)،^٢ اخرج ابن ابي حاتم، عن مجاهد، قال: الفردوس بستان- بالرومية-

واخرج عن السدي، قال: الكرم- بالنبطية- واصله: فرداسا.

(فوم)،^٣ قال الواسطي: هو الحنطة- بالعبرية-.

(قَرَاطِيسَ)،^٤ الجواليقي، يقال ان القرطاس، اصله غير عربي.

(الْقِسْطُ)،^٥ اخرج ابن ابي حاتم، عن مجاهد، قال: القسط:

العدل^٦ - بالرومية-.

(بِالْقِسْطِاسِ)،^٧ اخرج الفرياني، عن مجاهد، قال: القسطاس: العدل- بالرومية-.

واخرج ابن ابي حاتم، عن سعيد بن جبير، قال: القسطاس - بلغة الروم-: الميزان.

(قَسَوْرَةٌ)،^٨ اخرج ابن جرير، عن ابن عباس، قال: الأسد يقال له- بالحبشية-:

قسورة.

١ . هود/ ٤٤.

٢ . كهف/ ١٠٧.

٣ . البقرة/ ٦١.

٤ . الانعام/ ٦١.

٥ . آل عمران/ ١٨؛ النساء/ ١٢٧.

٦ . البقرة/ ٤٨.

٧ . الاسراء/ ٣٥؛ الشعراء/ ١٨٢.

٨ . المدثر/ ٥١.

- (قَطْنَا)،^١ قال ابو القاسم: معناه: كتابنا- بالنبطية-.
- (فَقُلْ)،^٢ حكى الجواليقي- عن بعضهم:- انه فارسي معرب.
- (الْقَمَلْ)،^٣ قال الواسطي: هو الدبا- بلسان العبرية، و السريانية قال ابو عمرو: لا اعرفه في لغة احد من العرب، انه فارسي معرب.
- (يَقْنَطَارِ)،^٤ ذكر الثعالبي- في فقه اللغة:- انه- بالرومية:-
- اثننا عشر الف اوقية، وقال الخليل: زعموا انه- بالسريانية:-
- ملو جلد ثور، ذهباً او فضة، وقال بعضهم: انه- بلغة بربر:-
- الف مثقال،^٥ وقال ابن قتيبة: قيل: انه ثمانية آلاف مثقال- بلسان اهل افريقية:-
- (الْقَيُومُ)،^٦ قال الواسطي: هو الذي لا ينام- بالسريانية-.
- (كافور)،^٧ ذكر الجواليقي وغيره: انه فارسي معرب.
- (كَفَّرَ)، قال ابن الجوزي: ﴿كَفَّرَ عَنَّا﴾^٨ معناه: امح عنا- بالنبطية- و اخرج

١ . ص ١٦.

٢ . محمد/ ٢٤.

٣ . الاعراف/ ١٣٣.

٤ . آل عمران/ ٧٥.

٥ . النساء/ ٤٠؛ الانبياء/ ٤٧.

٦ . البقره/ ٢٥٥.

٧ . الانسان/ ٢٤.

٨ . آل عمران/ ١٩٢.

ابن ابي حاتم، عن ابي عمران الجوني، في قوله تعالى: ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ﴾^١ قال-
بالعبرانية- محاً عنهم.

(كَفَّلَيْنِ)،^٢ اخرج ابن ابي حاتم، عن ابي موسى الأشعري، قال: كفلين: ضعفين-
بالحبشية-.

(كَنَزٌ)،^٣ ذكر الجواليقي: انه فارسي معرب.

(كُوِّرَتْ)،^٤ اخرج ابن جرير، عن سعيد بن جبير، قال: كورت: غورت، وهي-
بالفارسية-.

(لَيْتَةً)،^٥ في الارشاد- للواسطي-: هي النخلة، قال الكلبي لا اعلمها الا بلسان-
يهود يثرب-.

(مُتَكًّا)،^٦ اخرج ابن ابي حاتم، عن سلمة بن تمام الشقري، قال: متكأ- بلسان
الحبش- يسمون الترنج: متكأ.

(الْمَجُوسَ)،^٧ ذكر الجواليقي: انه اعجمي.

(الْمَرْجَانُ)،^٨ حكى الجواليقي- عن بعض اهل اللغة-: انه أعجمي.

١ . محمد / ٢.

٢ . الحديد / ٢٨.

٣ . هود / ١٢.

٤ . التكوين / ١.

٥ . الحشر / ٥.

٦ . الرحمن / ٥٤.

٧ . الحج / ١٧.

٨ . الرحمن / ٢٣.

(مسك)، ذكر الثعالبي: انه فارسی.

(كَمْشَكَاةٌ)، اخرج ابن ابي حاتم، عن مجاهد، قال: المشكاة:
الكوة - بلغة الحبشة -.

(مَقَالِيدُ)، اخرج الفريابي، عن مجاهد، قال: مقاليد: مفاتيح - بالفارسية - قال ابن
دريد، والجواليقي: الاقلید، والمقلید: المفتاح - فارسی - معرب.

(مَرْقُومٌ)، قال الواسطي - في قوله تعالى -: ﴿كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾^١ اي: مكتوب - بلسان
العبرية -.

(مَرْجَاةٌ)، قال الواسطي: مرجاة: قليلة - بلسان العجم - وقيل: - بلسان القبط -.

(مَلَكُوتٌ)، اخرج ابن ابي حاتم، عن عكرمة، في قوله تعالى: ﴿مَلَكُوتَ
السَّمَاوَاتِ﴾^٢ قال هو الملك، ولكنه بكلام - النبطية - ملكوتا واخرجه ابو الشيخ،
عن ابن عباس، وقال الواسطي - في الارشاد -: هو الملك، بلسان - النبط -.

(مَنَاصِي)، قال ابو القاسم: معناه: فرار - بالنبطية -.

(مَنَسَاةٌ)، اخرج ابن جرير، عن السدي، قال: المنسأة:
العصا، بلسان - الحبشة -.

(مُنْقَطِرٌ)، اخرج ابن جرير، عن ابن عباس، في قوله تعالى: ﴿السَّمَاءُ مُنْقَطِرٌ بِهِ﴾^٣
ممثلة به، بلسان - الحبشة -.

١ . المصطفين / ٨٣.

٢ . انعام / ٢٥.

٣ . المزمّل / ٧٣.

(كَالْمُهْلِ)، قيل: هو عكر الزيت، بلسان- اهل المغرب-

حكاه شيدلة، وقال ابو القاسم: بلغة- البربر-.

(نَاشِئَةُ اللَّيْلِ): قال: ﴿نَاشِئَةُ اللَّيْلِ﴾: ^١

قيام الليل- بالحبشية- واخرج البيهقي، عن ابن عباس، مثله.

(ن) ^٢ حكى الكرمانى- في العجائب- عن الضحاك: انه فارسى اصله: انون، و

معناه: اصنع ما شئت.

(هُذْنًا)، قيل: معناه: تبنا- بالعبرانية- حكاه شيدلة، وغيره

(هُودُ)، ^٣ قال الجواليقي: الهود: اليهود- اعجمى-.

(هُونٍ)، ^٤ اخرج ابن ابى حاتم، عن ميمون بن مهران- في قوله تعالى-: ﴿يَمْشُونَ

عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ قال: حكماء- بالسريانية- واخرج عن الضحاك، مثله، واخرج

عن ابى عمران الجونى: انه- بالعبرانية-.

(هَيْتَ لَكَ)، ^٥ اخرج ابن ابى حاتم، عن ابن عباس، قال: هيت لك: هلم لك-

بالقبطية- وقال الحسن: هي- بالسريانية- كذلك، اخرجه ابن جرير وقال عكرمة:

هي- بالهورانية- كذلك اخرجه ابو الشيخ، وقال ابو زيد الأنصارى: هي- بالعبرانية-

١ . المزمّل / ٦.

٢ . قلم / ١.

٣ . هود / ٥٠.

٤ . الفرقان / ٦٣.

٥ . يوسف / ٢٣.

واصله: هيتلج، اي: تعاله.

(وَرَاءَ)، ^١ قيل: معناه: امام- بالنبطية- حكاة شيدلة، و ابو القاسم، و ذكر الجواليقي: انه غير عربية.

(وَزْدَةً)، ^٢ ذكر الجواليقي: انها غير عربية.

(وَزَّرَ)، ^٣ قال ابو القاسم: هو الحبل و الملبأ- بالنبطية-.

(الْيَاقُوتُ)، ^٤ ذكر الجواليقي، و الثعالبي، و آخرون: انه- فارسي-.

(يُحَوَّرَ)، ^٥ اخرج ابن ابي حاتم، عن داوود بن هند- في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ

لَنْ يَحْوَرَ﴾ ^٦ قال- بلغة الحبشية-: يرجع و اخرج مثله عن عكرمة.

(يس) ^٧ اخرج ابن مردويه، عن ابن عباس- في قوله تعالى: ﴿يَسْ﴾ يا انسان-

بالحبشية- و اخرج ابن ابي حاتم، عن سعيد ابن جبير، قال: يس، يا رجل- بلغة الحبشية-.

(يَصْدُونُ)، ^٨ قال ابن الجوزي: معناه: يضجون- بالحبشية-.

١. البقرة/ ١٠١.

٢. قصص/ ٢٣.

٣. طه/ ١٠٠.

٤. الرحمن/ ٥٨.

٥. الانشقاق/ ١٤.

٦. الانشقاق/ ١٤.

٧. يس/ ١.

٨. الزخرف/ ٦٢.

(يُضْهِرُ)،^١ قيل: معناه: ينضح، بلسان- اهل المغرب- حكاة شيدلة.

(أَلِيمٌ)، قال ابن قتيبة: اليم: البحر- بالسريانية- وقال ابن الجوزي:- بالعبرانية- و قال شيدلة:- بالقطبية-.

(الْيَهُودُ)،^٢ قال الجواليقي: اعجمي معرب، منسوبون الى يهود ابن يعقوب، فعرب باهمال الدال ... انتهى.

ثم قال: فهذا ما وقفت عليه، من الألفاظ المعربة في القرآن، بعد الفحص الشديد سنين، انتهى.

(تنبيه)، قد يتوهم، بل يستدل: على وقوع مفرد غير عربي في «القرآن» بطريق آخر، وهو: القول بثبوت الحقيقة الشرعية، لأنه مستلزم لذلك.

قال- في المعالم ما حاصله: ان الألفاظ التي استعملها الشارع، في خلاف معانيها اللغوية، وقد جاء في القرآن كثير منها، كاستعمال «الصلوة»: في الأفعال المخصوصة، بعد وضعها في اللغة: للدعاء، وكاستعمال «الزكاة»: في القدر المخرج من المال، بعد وضعها في اللغة: للنمو، وكاستعمال «الحج» في اداء المناسك، اي: الأفعال المخصوصة، بعد وضعه في اللغة: لمطلق القصد، انما هي حقائق شرعية بحيث: تدل تلك الألفاظ: على تلك المعاني الجديدة، بغير قرينة.

فهي غير عربية، اذ لم تكن تعرف العرب: تلك المعاني الجديدة حتى تستعملها في تلك المعاني، فلا تكون تلك الألفاظ عربية، اذ كون لفظ من لغة، فرع استعمال أهل تلك اللغة: ذلك اللفظ في المعنى.

١ . الحج/ ٢٠.

٢ . البقرة/ ١١١.

وهذا الاستعمال: فرع معرفة المعنى، و المفروض: ان العرب لم تكن تعرف المعاني الشرعية الجديدة، فليست ألفاظها بعربية.

قال ابن فارس - في فقه اللغة -: باب الاسماء الاسلامية.

ثم قال: كانت العرب في جاهليتها: على ارث من ارث آبائهم:

في لغاتهم، و ادابهم، و نسائهم، و قرابينهم، فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت احوال، و نسخت ديانات، و ابطلت امور، و نقلت من اللغة الفاظ عن مواضع الى مواضع آخر، بزيادات زيدت، و شرايع شرعت، و شرائط شرطت، فعفى الآخر الأول.

فكان مما جاء في الإسلام: ذكر المؤمن، و المسلم، و الكافر، و المنافق. و ان العرب، انما عرفت المؤمن: من الأمان، و الايمان، هو التصديق.

ثم زادت الشريعة شرائط، و اوصافا، بها سمي المؤمن بالاطلاق: مؤمنا، و كذلك الاسلام و المسلم، انما عرفت منه اسلام الشيء.

ثم جاء في الشرع من اوصافه ما جاء. و كذلك كانت لا تعرف من الكفر، الا الغطاء و الستر فاما المنافق. فاسم جاء به الاسلام، لقوم ابطنوا غير ما اظهروه، و كان الأصل: من نافقاء: اليربوع.

و لم يعرفوا في الفسق، الا قولهم: فسقت الرطبة، اذا خرجت من قشرها، و جاء الشرع: بان الفسق، الافحاش في الخروج عن طاعة الله تعالى.

و مما جاء في الشرع: «الصلوة» واصله - في لغتهم -: الدعاء، و قد كانوا يعرفون الركوع و السجود، و ان لم يكن على هذه الهيئة.

قال ابو عمرو: اسجد الرجل: طأطأ رأسه، و انحنى، و انشد: (فقلن له اسجد لليلي

فاسجدا)

يعني: البعير اذا طأطأ رأسه لتركبه.

وكذلك: «الصيام» اصله- عندهم-: الامساك، ثم زادت الشريعة النية، وحظرت الأكل والمباشرة، وغيرهما من شرايع الصوم.

وكذلك: «الحج» لم يكن فيه- عندهم- غير القصد، ثم زادت الشريعة ما زادت: من شرائط الحج، وشعائره.

وكذلك «الزكاة» لم تكن العرب تعرفها: الا من ناحية النماء، وزاد الشرع فيما ما زاده، وعلى هذا سائر أبواب الفقه.

فالوجه في هذا: اذا سئل الانسان عنه، ان يقول: فيه اسمان:

لغوي، وشرعي، ويذكر ما كانت العرب تعرفه، ثم ما جاء الاسلام به.

وكذلك: سائر العلوم، كالنحو، والشعر، كل ذلك له اسمان: لغوي، وصناعي،

انتهى كلام ابن فارس.

وقال- ايضا- في باب آخر: قد كانت حدثت في صدر الاسلام اسماء، وذلك قولهم- لمن ادرك الاسلام من اهل الجاهلية-: مخضرم، فاخبرنا- ابو الحسين- احمد بن محمد، مولى بني هاشم، حدثنا محمد بن عباس الحشكي، عن اسماعيل ابن ابي عبد الله، قال: «المخضرمون من الشعراء» من قال الشعر في الجاهلية، ثم ادرك الاسلام

فمنهم: حسان بن ثابت، وليد بن ربيعة، و نابغة بني جعدة و ابو زيد، وعمرو بن شأس، و الزبرقان بن بدر، وعمرو بن معد يكرب، وكعب بن زهير، ومعن بن أوس.

وتأويل المخضرم: من خضرت الشيء، اي: قطعته، وخضرم فلان عطيته، اي: قطعها، فسمى: هؤلاء مخضرمين، كأنهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام.

ويمكن ان يكون ذلك: لأن رتبته في الشعر نقصت، لأن حال الشعر تطامنت في الاسلام، لما انزل الله تعالى من الكتاب العربي العزيز وهذا عندنا: هو الوجه، لأنه لو كان من القطع لكان كل من قطع الى الاسلام من الجاهلية، مخضرمًا، والأمر بخلاف هذا.

ومن الاسماء التي كانت فزالت بزوال معانيها، قولهم: المرباع والنشيط، و الفضول.

و لم يذكر: الصفي، لأن رسول الله ﷺ: قد اصطفى في بعض غزواته، و خص بذلك، و زال اسم الصفي لما توفي ﷺ.

و مما ترك- ايضا:- الأتاوة، و المكس، و الحلوان، و كذلك قولهم: انعم صباحا، و انعم ظلاما، و قولهم- للملك:- ابيت اللعن.

و ترك- ايضا:- قول المملوك لمالكه: ربى، و قد كانوا يخاطبون ملوكهم بالأرباب، قال الشاعر:^١

واسلمن فيها رب كندة وابنه ورب معد بن خبت وعرعر

و ترك- ايضا:- تسمية من لم يحج ضرورة، لقوله ﷺ لا ضرورة

في الاسلام، و قيل معناه: الذي يدع النكاح تبثلا، او الذي يحدث حدثا، و يلجأ الى الحرم.

و مما كانت العرب تستعمله ثم ترك، قولهم: حجرا محجورا، و كان هذا عندهم لمعنيين:

١ . الاغاني، ج ٢١، ص ١٤٥.

احدهما: عند الحرمان، اذا سئل الانسان، قال: حجرا محجورا، فيعلم السامع: انه يريد ان يحرمه، ومنه قوله:^١

حنت الى النخلة القصوى فقلت لها حجر حرام الا تلك الدهاير

و الوجه الآخر: الاستعاذة، كان الانسان اذا سافر فرأى من يخافه قال: حجرا محجورا، اي: حرام عليك التعرض لي، و على هذا فسر قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾.^٢ يقول المجرمون ذلك، كما كانوا يقولونه في الدنيا ... انتهى.

هذا خلاصة ما استدل به القائلون بوقوع «الحقيقة الشرعية» المستلزم لكونها غير عربية، وقد وقع كثير منها في القرآن.

ورد هذا الاستدلال- في المعالم-: بانه يلزم- كما ذكرنا- ان لا يكون القرآن عربيا، لاشتماله عليها، و ما بعضه خاصة عربي، لا يكون عربيا كله.

وقد قال الله تعالى سبحانه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾.^٣

واجيب عن ذلك: بالمنع من كون «الحقيقة الشرعية» مستلزمة لكون تلك الألفاظ غير عربية.

كيف؟ وقد جعلها الشارع: حقائق شرعية، في تلك المعاني الجديدة حال كون المعاني الجديدة: مجازات للمعاني اللغوية.

١ . تهذيب اللغة، ٦، ص٦٧؛ لسان العرب، ج ٦، ص ٩٠.

٢ . الفرقان/ ٢٢.

٣ . يوسف/ ٢.

فلم تخرج تلك الألفاظ، بعد استعمالها في المعاني الجديدة، عن كونها عربية، فان المجازات الحادثة عربية، وان لم يصرح العرب بأحاديها بل، وان لم تعرفها، لدلالة الاستقراء على تجويزهم نوعها، وذلك: لا ينافي صيرورتها «حقائق شرعية» في تلك المعاني المجازية الجديدة، التي لا تعرفها العرب.

ومع التنزل والتسليم: بانها غير عربية، المستلزم: لوقوع مفرد غير عربي في القرآن، نمنع: كون القرآن كله عربيا.

(فالمعنى) في الآية: (انه)، اي: القرآن (عربي النظم والاسلوب)، لا عربي الكلمات والمفردات.

(ولو سلم): كون المعنى في الآية، انه عربي الكلمات والمفردات (فبا) لتزام كون توصيف القرآن بالعربية، من- باب المجاز- وكون الصفة بحال المتعلق، اي: بان توصيفه بذلك با (عتبار الأعم الأغلب).

اذ لا شك: في ان اغلب كلماته ومفرداته عربية، فالآية من قبيل «زيد منيع داره، و كريم جاره».

اذ لم يدع احد، بل (و لم يشترط في الكلام العربي: ان يكون كل كلمة منه عربية). ومع التنزل وتسلم: ان التوصيف في الآية- على سبيل الحقيقة- نجيب عنها: بان الضمير في ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ للسورة التي هذه الآية فيها، لا للقرآن كله.

وقد يطلق «القرآن» على «السورة» وعلى «الآية» بل على «الكلمة» و «حرف واحد» اذا تلفظ، او كتب بقصد القرآنية.

ولذلك نقول في الفقه: يحرم للجب من كتابة القرآن، و لو حرفا واحدا، ويكره عليه قراتته.

فان قيل: يصدق على كل سورة، بل على كل آية، و حرف منه، انها بعض القرآن. و بعض الشيء لا يصدق عليه: انه نفس ذلك الشيء.

فكيف اطلق القرآن على الضمير، مع كونه للسورة، و هي بعض من القرآن؟ قلنا: هذا، اي: عدم الصدق، انما يكون: فيما لم يشارك البعض الكل في مفهوم الاسم، كالعشرة، فانها اسم لمجموع الآحاد المخصوصة، فلا يصدق على الأقل منها، بل و لا على الأكثر - ايضا-.

بخلاف ما كان اسم جنس افرادي، كالماء، فانه: اسم لجنس الجسم البسيط البارد الرطب بالطبع، فيصدق لفظ- الماء-: على مجموع مياه العالم، و على الأقل منه، و على الأكثر منه، ان وجد.

نعم، يقال: هذا البحر ماء، و يراد- بالماء-: مفهومه الكلي.

و يقال- ايضا- لذلك البحر: انه بعض الماء، باعتبار مجموع مياه العالم. و القرآن من هذا القبيل، لأنه- ايضا- اسم لجنس الكلام المنزل من الله العزيز الحكيم، على سبيل الاعجاز، فيصدق على السورة: انها قرآن، و بعض القرآن بالاعتبارين.

على انا نقول: ان القرآن «مشارك لفظي» لأنه قد وضع مرتين:

مرة: على نحو ما ذكر، و مرة: بطريق العلمية، لمجموع ما بين الدفتين.

و اطلاق القرآن: على الضمير المراد به- السورة- باعتبار الوضع غير العلمي.

فاتضح من جميع ما حققنا: ان الحق، وقوع المفرد غير العربى، في الكلام العربى، بل فى القرآن. اذ لم يشترط فيه: كون كل كلمة منه عربية.

كما اشترط في فصاحة الكلام: ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا، اي: الكلام الفصيح، مع كونه بشرط شيء، (من ذاك)، اي: الكلام العربى، مع كونه لا

بشرط؟

فقياس هذا بذاك فاسد، لأنها مع الفارق، لظهور الفرق بين ما كان بشرط شيء، و ما كان لا بشرط. لأن الأول ينتفى بانتفاء الشرط، دون الثاني، ولذلك قيل: انه يجتمع مع ألف شرط.

(و على تقدير تسليم): ان قرب المخارج، سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة، فيكون ﴿لَمْ أَعْهَدْ﴾ كلمة غير فصيحة، ان اعتبرناه بلا فاعل، و كلاما غير فصيح، ان اعتبرناه معه.

و سلمنا: (انه) اي: ﴿لَمْ أَعْهَدْ﴾ (لا تخرج السورة). التي هو فيها، (عن الفصاحة)، قياسا: على عدم اخراج الكلمة غير العربية: الكلام العربي عن العربية. لأن انتفاء وصف الجزء، لا يوجب انتفاء وصف الكل.

(لكنه يلزم: كونها)، اي: السورة التي هو فيها. (مشملة على) كلمة غير فصيحة، او على (كلام غير فصيح. و القول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح، بل على كلمة غير فصيحة، مما يقود) القائل بذلك، اي: يجره: (الى نسبة الجهل او العجز، الى الله، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا).

وبعبارة اخرى: ان كان القائل باشتمال - القرآن - على لفظ غير فصيح، ممن يعتقد: عدم علم الله تعالى بانه غير فصيح، او عدم علمه: بان الفصيح اولى من غير الفصيح، فلذلك اورد غير الفصيح، فهذا الاعتقاد يلزم منه نسبة الجهل الى الله تعالى. و ان كان ممن يعتقد: انه تعالى عالم بذلك، لكنه اورد غير فصيح:

لعدم قدرته على ابداله بالفصيح، فهذا الاعتقاد يستلزم: نسبة العجز اليه تعالى. لا يقال: انه تعالى اورد غير الفصيح، مع علمه بذلك، وقدرته على ابداله، لكونه اوضح دلالة على المقصود من الفصيح، او لحكمة اخرى لا تدركها عقولنا، فعلى هذا: لا مانع من اشتمال - القرآن - على غير فصيح.

فانه يقال: المقصود من القرآن كما مر مرارا -: الاعجاز، بكمال بلاغته، و سمو فصاحته، ليكون وسيلة الى تصديق رسول الله ﷺ فوجود كلام غير فصيح بل كلمة غير فصيحة فيه، موجب لعدم بلاغته، و فصاحته، بذلك المقدار فيكون نقضا للغرض الأقصى من انزاله.

وذلك سفه، و خروج عن الحكمة، اذ الحكيم يضع الأشياء في محلها، على طبق الغرض و الحكمة.

وقد تقدم عند بيان الفرق: بين قوله تعالى: ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾^١ و ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾^٢ ما يفيدك هنا، فراجع. (و الغرابة) في اللغة، كون الشيء بعيدا عن الفهم.

قال في - المصباح -: كلام غريب، بعيد عن الفهم، انتهى.^٣
و يقرب منه، معناه الاصطلاحي، و هو: (كون الكلمة وحشية) اي: (غير ظاهرة المعنى)، اي: معناه الموضوع له، لا معناه المراد عند التركيب، فلا يرد المتشابه و

١ . هود/ ١١.

٢ . المسد/ ١.

٣ . المصباح المنير، ص ٥٣.

المجمل، اللذان في القرآن.

قال في- المثل السائر:- فان قيل: انك قلت: ان الفصيح من الألفاظ، هو الظاهر البين، المفهوم، ونرى من آيات القرآن: ما لا يفهم ما تضمنته من المعنى، الا باستنباط وتفسير، وتلك الآيات فصيحة لا محالة، وهذا بخلاف ما ذكرته.

قلت: لأن الآيات، التي تستنبط وتحتاج الى تفسير، ليس شيء منها الا ومفردات ألفاظه، كلها ظاهرة واضحة، وانما التفسير يقع في غموض المعنى، من جهة التركيب، لا من جهة ألفاظه المفردة، لأن معنى المفرد، يتداخل بالتركيب، ويصير له هيئة تخصه.

وهذا: ليس قدحا في فصاحة تلك الألفاظ، لأنها اذا اعتبرت لفظة لفظة، وجدت كلها فصيحة، اي، ظاهرة واضحة.

واعجب ما في ذلك: ان تكون الألفاظ المفردة، التي تركبت منها المركبة واضحة كلها، و اذا نظر اليها مع التركيب: احتاجت الى استنباط وتفسير.

وهذا لا يختص به القرآن وحده، بل في الأخبار النبوية، والأشعار والخطب، و المكاتبات، كثير من ذلك، انتهى.^١

وقوله: (و لا مأنوسة الاستعمال)، عطف سبب على مسبب، وانما اعاد النفي المستفاد من «غير» كقوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾^٢ تنبيها على ان النفي، يتعلق بكل واحد لا بالمجموع، فالمراد من الوحشية: ما يوجد فيه الأمران معا، لا واحد منهما، والمراد من عدم مأنوسية الاستعمال: عدم مألوفيته عند

١ . ماده فصيح .

٢ . الفاتحة / ٧ .

الأعراب، الذين يستشهد بكلامهم.

وقد تقدم المراد منهم، لأنهم اصل الفصاحة و البلاغة، فالعبرة بعدم ظهور المعنى، و عدم مانوسية الاستعمال: هؤلاء الذين غربلوا اللغة، مفرداتها، و مركباتها، فاختراروا الحسن منها، و نفوا القبيح منها، فلم يستعملوه.

لا المولدين، و الا لخرج كثير من مركبات اللغة، بل جلها، من الفصاحة، فانها بل مفرداتها: غير ظاهرة المعنى - عند علمائهم - فضلا عن عوامهم.

(فمنه) اى: من أقسام الغرابة، (ما) اى: كلمة (يحتاج في معرفته)، اى: في معرفة معناه: (الى ان ينقر).

قال في المصباح:- نقرت الخشبة نقرا: حفرتها، و منه قيل: نقرت عن الأمر، اذا بحثت عنه انتهى^١.

فقوله: (و يبحث عنه في كتب اللغة المبسوبة) عطف بيان و تفسير، - لينقر - و انما يحتاج هذا القسم الى البحث عنه في الكتب المبسوبة، لعدم تداوله في لغة العرب الخالص، فلا يكتبها من اللغويين، الا من أراد الاستقصاء.

(كتكأ كأت، و افر نقعوا) اى: كنفس الفعلين فقط لظهور معنى الفاعل، و لأن البحث في الكلمة دون الكلام، (في قول عيسى بن عمر النحوي، حين سقط من الحمار، و اجتمع الناس عليه) فقال لهم: (ما لكم تكأ كأت علي كتكأ ككم على ذي جنة؟ افر نقعوا عني، كذا ذكره الجوهري) - في كتابه (الصحيح) في اللغة -

(و ذكر جار الله الزمخشري، - في كتابه (الفائق) - هذه الحكاية بطريق آخر، و هو: (انه قال الجاحظ: مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة، فهاجت به مرة)، هو مرض

يحدث في المرارة، يوجب شبه الاغماء، و المرارة: كيس في الداخل، فيه ماء.^١
 قال في - المصباح -: المرارة من الأمعاء معروفة.^٢ (فوثب عليه قوم)، ظانين: انه
 اصابه جنة، (يعصرون ابهامه و يؤذنون في اذنه)، لما عليه من الاعتقاد: بأن عصر
 الابهام، و الأذان في الاذن، يوجب الخلاص من الجنة، اي: الجنون، كما في قوله
 تعالى: ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾^٣ او الجن، كما في قوله تعالى: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾.^٤
 و الأولى: المعنى الثاني، بقرينة ما قالوه - بعد افلاته من ايديهم. و المعنى الثالث،
 الذي احتمله المحشى، و نسبه الى الصحاح المصححة اي: من لدغته الحية، باطل،
 لما ذكرنا، فتأمل.
 (فأفلت من ايديهم)، اي: تخلص. قال في - المصباح -: أفلت - الطائر و غيره -
 افلاتا: تخلص.^٥

(و قال: ما لكم تكأكم عليّ، كما تكأكنون على ذي جنة؟ افرنقعوا عني! فقال
 بعضهم: دعوه: فان شيطانه يتكلم) ب اللغة (الهندية) ظنا منهم، ان كلامه منها، لأنهم
 لم يسمعوا مثل هذه الألفاظ في لغتهم و لم يتكلم بها احد منهم غيره في محاوراتهم.
 و حكى ابن الجوزي - في كتاب الحمقى - هذه الحكاية، عن ابي عبيدة، و قال ما
 لكم تكأكنون؟ فقال الناس: تكلم بالعبرانية.

١ . الفائق، ج ٣، ص ٣٥٠.

٢ . المصباح المنير، ص ٥٦.

٣ . الاعراف/ ١٨٦.

٤ . الناس/ ٦.

٥ . المصباح المنير، ص ٧.

قيل: افرنقوا، مأخوذ من الفرقة، وقيل: من الفرقة، فوزنه على الأول: «افعلنوا» و على الثاني: «افعلنلوا».

(و منه ما) لا يحتاج في معرفته الى ذلك، لكن (يحتاج) في تصحيح معناه! (الى ان يخرج) اي: يستخلص (له)، من بين الوجوه المحتملة (وجه بعيد)، من حيث: الاشتقاق، الملازم للبعد: من حيث المعنى.

(نحو مسرج في قول العجاج: «و مقله و حاجبا مزججا».

اي: مدققا مطولا.

«و فاحما- اي: شعرا أسود كالفتح- و مرشنا»- بفتح الميم و السين- و كسر السين- ايضا- لغة، اما كسر الميم: فهو وهم.

(اي: انفا)، يأتي في- باب التشبيه- انشاء الله تعالى: ان اطلاق «المرسن» على الأنف، مجاز، من اطلاق المقيد على المطلق، لأن- المرسن-: اسم «لمحل الرسن» اي: الحبل من انف البعير، فاطلق من قيده، و اريد به الألف مطلقا، اي انف كان من بعير او غيره.

(مسرجا اي: كالسيف السريجي: في الدقة و الاستواء).

هذا التفسير: منسوب الى ابن دريد، (و السريج). مصغر سرج الدابة، قال في- المصباح-: سرج الدابة معروف، و تصغيره: سريج و به سمى الرجل. انتهى.
و هو (اسم قين)، اي: حداد (ينسب اليه السيوف)، التي يقال لها: «سيوف سريجية».

(او كالسراج، في البريق و اللمعان). نسب هذا التفسير: الى ابن سيدة، و الامام المرزوقي.

منشأ الاختلاف: انه لم يعلم ما اراد الشاعر، من قوله مسرجا، فاختلف في تفسيره، فذهب الأول الى الاول، والثاني الى الثاني.

(وهذا) المعنى الثاني: (قريب من) معنى ثالث، وهو: (قولهم: سرج وجهه- بالكسر-) في- الرء- (اي: حسن) وبهج.

و قولهم: (سرج الله وجهه)- بالتشديد في الرء- (اي: بهجه و حسنه، وانما لم يجعل) مسرجا (منه)، اي: من هذا المعنى الثالث: (لاحتمال انهم) اي: قدماء اهل المعاني، (لم يعثروا) اي: لم يطلعوا (على هذا الاستعمال)، الذي هو بالمعنى الثالث. وان كان وروده ثابتا في بعض كتب اللغة.

فحكمهم بالغرابة، و عدم جعلهم- مسرجا- من هذا الاستعمال: انما هو لعدم العثور والاطلاع، على هذا الاستعمال، لا لعدم الوجود.

و من هذا قيل: عدم الوجدان، لا يدل: على عدم الوجود، فيكون- مسرجا- غريبا- عند من لم يجد هذا الاستعمال و ان لم يكن- غريبا- عند الواجد.

فان الغرابة- كما يأتي عن قريب-: بحسب قوم دون قوم.

(و) لاحتمال (ان يكون هذا) الاستعمال- بالمعنى الثالث:-

(مولدا، مستحدثا من السراج)، و ذلك لا ينافي: وجوده في بعض كتب اللغة، الذي مداره على الاستقصاء.

فكيف يمكن جعل- مسرجا- و هو من كلام من يستشهد بكلامه من الاستعمال المولد.

قال السيوطي في- المزهر:- المولد، هو ما احده المولدون، الذين لا يحتج بألفاظهم.

و الفرق بينه وبين المصنوع: ان المصنوع يورده صاحبه: على انه عربي فصيح، (و ذلك نحو: مسرجا).

و هذا، (اي: المولد) بخلافه، (اي: ليس بعربي فصيح) وفي - مختصر العين للزبيدي -: المولد من الكلام: المحدث.

و في - ديوان الأدب للفارابي - يقال: هذه عربية، و هذه مولدة.

و من امثله قال - في الجمهرة -: «الحسبان» الذي ترمى به هذه السهام الصغار، مولد، و قال: كان الأصمعي يقول: «التحرير» ليس من كلام العرب، و هي كلمة مولدة.

و قال: «الخم» القوصرة، يجعل فيها التبن، لتبيض فيها الدجاجة و هو مولدة.

و قال «ايام العجوز» ليس من كلام العرب في الجاهلية، انما ولد في الاسلام.

قال في - الصحاح -: و هي خمسة أيام، اول يوم منها، يسمى.

«صنا» و ثاني يوم، يسمى: «صنبر» و ثالث يوم، يسمى «وبرا» و الرابع: «مطفى الجمر» و الخامس: «مكفىء الظعن».

قال - ابو يحيى بن كناسة -: هي نوء الصرفة، و قال - ابو الغيث -:

هي سبعة أيام، و انشد لابن احمر:^١

كع الشقاء بسبعة غبر	ايام شهلتنا من الشهر
فاذا انقضت ايامها و مضت	(صن) و (صنبر) مع (الوبر)
و (بامر) و اخيه (مؤتمر)	و (معلل) و (بمطعىء الجمر)
ذهب الشتاء مولياء عجلا	و اتك واقدة من الحر

١ . تاريخ دمشق، ج ٧٨، ص ٦٠٥.

وقال- ابن دريد:- تسميتهم الانثى من القروذ: «منة» مولدة. وقال التبريزي، في تهذيب الاصلاح:- «القاقزة»: مولدة، وانما هي «القاقوزة، والقازوزة» وهي: انا من آنية الشراب. وقال- الجوهري، في الصحاح:- «القحبة» كلمة مولدة. وقال: «الطنز» السخرية، طنز يطنز، فهو طناز، واظنه: مولدا، او معربا. وقال: و «البرجاس» غرض في الهواء يرمى فيه، واظنه: مولدا، وجزم بذلك صاحب- القاموس^١.

وقال في- الصحاح:- «الجعس» الرجيع، وهو مولد. وقال: زعم- ابن دريد:- ان الأصمعي، كان يدفع قول العامة: «هذا مجانس» ويقول: انه مولد. وكذا: في- ذيل الفصيح، للموفق البغدادي- قال الأصمعي: قول الناس: «المجانسة» و «التجنيس» مولد، وليس من كلام العرب. ورده- صاحب القاموس:- بأن الأصمعي، واضع كتاب- الأجناس- في اللغة، وهو اول من جاء بهذا اللقب^٢. قال الأصمعي: «المهوبت» طائر يرسل على غير هداية، واحسبها: مولدة وقال: «اخ» كلمة تقال عند التأوه، واحسبها: محدثة.

وفي- ذيل الفصيح، للموفق البغدادي- يقال- عند التألم:- «اح» بحاء مهملة، و اما: «اخ» (بخاء معجمة)، فكلام العجم. وقال- ابن دريد-. «الكابوس» الذي يقع على النائم، اعسبه: مولدا. وقال- الجوهري، في الصحاح:- «الطرش» اهون الصمم، يقال: هو مولد^٣. و «الماش» حب، وهو: معرب، او مولد، و «العفص» الذي يتخذ منه،

١. صحاح اللغة، ج ٢، ص ٩٤٢.

٢. صحاح اللغة، ج ٢، ص ٨٢٩.

٣. صحاح اللغة، ماده الطرش.

الحبر، مولد، وليس من كلام اهل البادية. قال: «و العجة» هذا الطعام الذي يتخذ من البيض، اظنه مولدا و جزم به- صاحب القاموس-.

وقال- عبداللطيف البغدادي، في ذيل الفصيح:- «الفطرة، لفظ مولد، و كلام العرب: صدقة الفطر، مع ان القياس لا يدفعه، كالفرقة، و النغبة، لمقدار ما يؤخذ من الشيء.

وقال: أجمع اهل اللغة: على ان «التشويش» لا اصل له في العربية وانه مولد، و خطأ و الليث فيه. وقال: وقولهم: «ستى» بمعنى: سيدتي، مولد، و لا يقال:

ست، الا في العدد. وقال: «فلان قرابتي» لم يسمع، انما سمع: «قريبى» او «ذو قرابتي». و جزم: بان «اطروش» مولد. وفي- شرح الفصيح، للمرزوقي:- قال الأصمعي: ان قولهم: «كلبة صارف» بمعنى: مشتهية المنكاح، ليس من كلام العرب، و انما ولده اهل الأمصار. قال: وليس كما قال، فقد حكى هذه اللفظة ابو زيد، و ابن الاعرابي، و الناس.

و في- الروضة، للامام النووي، في باب الطلاق: ان القحبة: لفظة مولدة، و معناها البغي.

و في- القاموس:- «القحبة» الفاجرة، و هي: السعال، لأنها تسعل و تنحنج، اي، ترمز به، و هي: مولدة.

و في- تحرير التنبيه، للنووي:- «التفرج» لفظة مولدة، لعلها من انفراج الفم، و هو: انكشافه. و في- القاموس:- «كندجة الباب» في الجدران و الطيقان، مولدة. و في- فقه اللغة، للثعالبي:- يقال- للرجل الذي اذا اكل لا يبقى من الطعام و لا يذر:- قحطي، و هو من كلام الحاضرة دون البادية. قال الأزهرى: اظنه ينسب الى القحط،

لكثرة اكله، كأنه نجا من القحط.

وفيه: «الغضارة» مولدة، لأنها من خزف، وقصاع العرب من خشب. وقال- الزجاجي، في اماليه:- قال الأصمعي: يقال: هو الفالوذ، و السرطراط، و المزعزع، و اللواص، و اللمص، و اما الفالوذج: فهو أعجمي، و الفالوذق، مولد.

و قال ابو عبيد- في الغريب المصنف:- الجبرية، خلاف القدريّة وكذا في- الصحاح- و هو كلام مولد. وقال- المبرد، في الكامل:- جمع الحاجة: حاج، و تقديره فعلة، كما تقول: هامة، و هام، و ساعة، و ساع، فلما قولهم في جمع حاجة: حوانج، فليس من كلام العرب، على كثرته على السنة المولدين، و لا قياس له.^١

و في الصحاح:- كان الأصمعي، ينكر جمع حاجة: على حوانج، ويقول: مولد، و في شرح- المقامات، لسلامة الأنباري:- فيل: الطفيلي، لغة محدثة، لا توجد في العقيق من كلام العرب، كان رجل بالكوفة يقال له: طفيل، يأتي الولاثم من غير ان يدعى اليها، فنسب اليه.

وفيه: قولهم للغبي والحريف: زبون، كلمة مولدة، ليست من كلام اهل البادية.

و في- شرح المقامات، للمطرزي:- «الزبون»: الغبي، الذي يزبن، و يغبن، و في امثال المولدين: «الزبون يفرح بلا شيء».^٢

و قال المطرزي- ايضا- في الشرح المذكور. المخرفة: افتعال الكذب، و هي كلمة مولدة، و كذا في- الصحاح-. و قال المطرزي- ايضا- قول الاطباء: بحران. مولد. و في- شرح الفصيح، للبطليموسي:- قد اشتقوا من بغداد فعلا، فقالوا: تبغد فلان، قال

١ . الكامل، ج ١، ماده جمع.

٢ . صحاح اللغة، ج ١، ص ٣٠٣.

ابن سيدة: هو مولد، وفيه- ايضاً- القلنسوة، تقول لها العامة: الشاشية، وتقول لصانعها: الشواشي، وذلك من توليد العامة.^١

وقال الموفق البغدادي- في ذيل الفصيح-: قول العامة: «هم» فعلت، مكان- ايضاً- و «بس» مكان حسب مولد، ليس من كلام العرب، وقال: السرم- بالسين-: كلمة مولدة. و قال محمد بن المعلى الأزدي- في كتاب المشاهدة في اللغة-: العامة تقول لحديث يستطال: «بس» و البس: الخلط، وعن ابي مالك، البس: القطع، و لو قالوا لمحدثه: بسا، كان جيداً بالغاً، بمعنى المصدر، اى: بس كلامك بسا، اى: اقطعه قطعاً، و انشد:^٢

يحدثنا عبيد ما لقينا فبسك يا عبيد من الكلام

و في كتاب- العين-: بس، بمعنى: حسب قال الزبيدي- في استدراكه-: بس، بمعنى: حسب، غير عربية. و في- الصحاح-: الفسر: نظر الطبيب في الماء، وكذلك: التفسر، قال: و اظنه مولدة، قال: و الطرمزة: ليس من كلام اهل البادية، و المطرمز: الكذاب، الذي له كلام، و ليس له فعل.

و قال: الأطباء يسمون التغير الذي يحدث للعليل دفعة في الأمراض الحادة: بحرانا يقولون هذا يوم بحران، بالاضافة، و يوم باحوري، على غير قياس، فكأنه منسوب الى

١ . أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن عليّ المطرّز الخوارزمي الحنفي المعتزلي اللغوي النحوي، يقال له خليفة الزمخشري. له مصنفات، منها: مغرب اللغة، والمطرّزية شرح المقامات للحريري، ومختصر الإصلاح. توفي بخوارزم سنة ٦١٠ (روضات الجنات، ج ٨، ص ١٦٣- ١٦٤، الرقم ٧٢٩؛ الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٦٥٥).

٢ . الصحاح للغة، ج ٤، ص ٢٢٤٧.

باحور، و باحوراء، و هو شدة الحر في تموز، و جميع ذلك مولد.^١

وقال- ابن دريد:- خمنت الشيء: قلت فيه بالحدس، احسبه مولدا. وفي كتاب- المقصور و الممدود، للانلدسى:- الكيمياء، لفظة مولدة يراد بها: الحذق. وفي- القاموس:- الكس، للحر، ليس هو من كلامهم، انما هو مولد، و قال سلامة الأنباري- في شرح المقامات:- الكس و السرم، لغتان مولدتان، وليستا بعرييتين. و انما يقال: دب، و فرج.

قلت: في لفظة الكس، ثلاثة مذاهب لأهل العربية: احدها: هذا، و الثاني: انه عربي، و روجه ابو حيان- في تذكرته-، و نقله عنه في المهمات: الأسنوي، و كذا الصغاني- في كتاب خلق الانسان- و نقله عنه الزركشي: في مهمات المهمات، و الثالث: انه فارسي معرب، و هو رأي الجمهور، منهم: المطرزي، في- شرح المقامات-.

و في- الصحاح:- كنه الشيء: نهايته، و لا يشتق منه فعل، و قولهم: لا يكتنهه الوصف، بمعنى: لا يبلغ كنهه: كلام مولد.

و في: امالي ثعلب:- سنل عن التغيير، فقال: هو كل شيء مولد، و هذا: ضابط حسن، يقتضى: ان كل لفظ كان عربي الأصل، ثم غيرته العامة: بهمز، او تركه، او تسكين، او تحريك او نحو ذلك: مولد، و هذا: يجتمع منه شيء كثير، و قد مشى على ذلك الفارابي في- ديوان الأدب- فانه قال في الشمع و الشمعة- بالسكون:- انه مولد، و ان العربي- بالفتح- و مما جاء- بالتشديد- و العامة تخففه، العارية، و مما جاء- ساكنا- و العامة تحركه: حلقة الباب، و الدبر، و مما جاء- متحركا- و العامة تسكنه:

١. لم اعثر له على مصدر.

تحفة، و تخمة، و لقطه، و نخبة، و زهرة للنجم، و هم في الأمر شرع سواء، و التمر، و الكذب، و الحلف، و الطيره، و بحسب ذلك، اي: بقدره.

قال- ابن السكيت:- و مما تضعه العامة في غير موضعه، قولهم: خرجنا ننتزه، اذا خرجوا الى البساتين، و انما التنزه: التباعد عن المياه و الأرياف، و منه قيل: فلان يتنزه عن الأقدار، و قال- البغدادي، في ذيل الفصيح-: اللحن يتولد في النواحي و الامم، بحسب العادات و السيرة، و من ذلك، قول المتكلمين: المحسوسات، و الصواب: المحسات،، من أحسست الشيء: ادركته، و كذا قولهم: ذاتي، و الصفات الذاتية: مخالفة للاوضاع العربية، لان النسبة الى ذات: «ذووي» و في فلان ذكاء و لا يجوز ذكاوة، انتهى باختصار.

قال- نجم الائمة-، محرفات العوام، ليست الفاظا موضوعة: لعدم قصد المحرف الأول الى التواطؤ، انتهى.

فتحصل من جميع ما ذكرنا هاهنا، و في طى المباحث السابقة: ان الألفاظ المستعملة في محاورات العرب، ليست كلها عربية الأصل، بل بعض منها عجمي و بعض منها معرب و بعض منها محرف، و بعضها الآخر مولد مستحدث، و يمكن ان يكون: «سرج وجهه» و «سرج الله وجهه» من هذا القسم الاخير، فكيف يمكن جعل «مسرجا» الذي هو عربي الأصل منهما.

هذا: و لو سلم عربيتهما، فالتحقيق: (على انه لا يبعد ان يقال: ان سرج وجهه)، و كذا: سرج الله وجهه. (- ايضا- من باب الغرابة)، فجعل مسرجا منهما: لا يخرج من الغرابة.

فان قلت: كيف لا يبعد القول بكونهما غريبين، و قد ذكرهما- صاحب مجمل

اللغة- في كتابه، فبذكرهما في كتابه، يستكشف انهما ليسا بغريبين.

قلنا: (اما صاحب- مجمل اللغة- فقد قال: سرج الله وجهه، اي: حسنه و بهجه، ثم انشد هذا المصراع)، اي: «و فاحما و مرسنا مسرجا» و لم يحكم في سرج الله وجهه، و كذا في مسرجاً:

بكونهما غريبين، و لا بكونهما غير غريبين، فكيف يستكشف من ذكرهما: انهما ليسا بغريبين، مع انا نرى ان اكثر اللغويين: يذكرون الفاظا هي بمكان من الغرابة، من دون ان يصرحوا بكونها غريبة، فبمجرد ذكر صاحب- مجمل اللغة- اياهما: لا يستكشف انهما من اي الأقسام المذكورة.

(لا يقال: ان التعريف المذكور للغرابة، و هو قوله: كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى، و لا مأنوسة الاستعمال، تعريف بالأخص، كقولنا في تعريف الحيوان: بانه ضاحك، او تعريفه، اي: الحيوان، بانه ناطق، و التعريف بالأخص: غير جائز الا عند القدماء من المنطقيين، لانه تعريف بالاخفى، و في الثاني: مستلزم للدور، كما بين في محله.

بيان ذلك، اي: بيان كون التعريف المذكور، تعريفا بالأخص: ان (الغرابة، كما يفهم من كتبهم) البيانية، بل اللغوية: (كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال)، سواء كانت وحشية، ام لا، كما سيصرح به، (وهي)، اي: الغرابة، (في مقابلة المعتادة)، و هي، اي: المعتادة: كون الكلمة مشهورة الاستعمال، و مأنوسة الاستعمال، اي: ظاهرة المعنى بالنسبة للعرب العرباء، لا كما قلنا: بالنسبة للمولدين، و الا خرج كثير من مركبات اللغة، و القرآن عن الفصاحة، لجهلهم، اي: المولدين، بها (وهي) اي: الغرابة، و كذا المعتادة، (بحسب قوم دون قوم)، فرب كلمة غريبة عند قوم معتادة عند

آخرين.

هذا، ولكن يظهر من- المثل السائر- بطلان هذا، حيث قال: اعلم: ان هذا، اي: باب الفصاحة و البلاغة، باب متعذر على الوالج، و مسلك متوعر على الناهج، و لم يزل العلماء من قديم الوقت و حديثه يكثر القول فيه، و البحث عنه، و لم اجد من ذلك ما يعول عليه الا القليل، و غاية ما يقال في هذا الباب: ان الفصاحة هي الظهور و البيان في اصل الوضع اللغوي، يقال: افصح الصبح: اذا ظهر، ثم انهم يقفون عند ذلك، و لا يكشفون عن السرفيه، و بهذا القول: لا تتبين حقيقة الفصاحة، لأنه يعترض وجوه ثلاثة من الاعتراضات:

احدها: انه اذا لم يكن اللفظ ظاهرا بينا، لم يكن فصيحاً، ثم اذا ظهر و تبين، صار فصيحاً.

و الوجه الثاني: انه اذا كان اللفظ الفصيح، هو الظاهر البين، فقد صار ذلك: بالنسب و الاضافات الى الأشخاص، فان اللفظ قد يكون ظاهراً لزيد، و لا يكون ظاهراً لعمرو، فهو اذا فصيح عند هذا، و غير فصيح عند هذا، و ليس كذلك: بل الفصيح هو فصيح عند الجميع، لا خلاف فيه بحال من الأحوال، لأنه اذا تحقق حد الفصاحة، و عرف ما هي، لم يبق في اللفظ الذي يختص به خلاف.

و الوجه الثالث: انه اذا جيء بلفظ قبيح، ينبو عنه السمع، و هو مع ذلك ظاهر، ينبغي ان يكون فصيحاً، و ليس كذلك، لأن الفصاحة وصف حسن للفظ، لا وصف قبح، فهذه الاعتراضات الثلاثة واردة على قول القائل: ان اللفظ الفصيح: هو الظاهر البين، من غير تفصيل، انتهى.

و الغرض من نقل هذا الكلام: هو الوجه الثاني، المنافي لقوله، و هي بحسب قوم

دون قوم.

وقال- ايضاً- في موضع آخر: حسن الألفاظ و قبحها، ليس اضافياً الى زيد دون عمرو، لأنه وصف لا يتغير، لا ترى. ان لفظة المزنة- مثلاً- حسنة عند الناس كافة، من العرب وغيرهم، لا يختلف احد في حسنها، وكذلك: لفظه البعاق، فانها قبيحة عند الناس كافة فاذا استعملها العرب، لا يكون استعمالهم اياها مخرجاً لها عن القبح ولا يلتفت اذن الى استعمالهم اياها بل يعاب مستعملها، ويغلظ له النكير حيث استعملها، انتهى.

وكيف كان، فالنسبة بين الغرابة والمعتادة: التنافي والتباين، (و الوحشية هي) الكلمة (المشتملة على تركيب يتنفّر الطبع منه، وهى) اي: الوحشية، (في مقابلة العذبة)، و النسبة بين الوحشية والعذبة- ايضاً:- التنافي والتباين، لان المراد بالعذبة: الكلمة التي لا تشتمل على تركيب يتنفّر الطبع منه، (فالغريب)- كما اشرنا اليه:- اعم من الوحشية لأنه اي: الغريب، (يجوز ان يكون عذبة)، ويجوز ان يكون وحشية، كالحيوان، يجوز ان يكون ناطقاً، ويجوز ان يكون ناهقاً (فلا يحسن تفسيره)، اي: الغريب (بالوحشية)، لأنه تفسير بالأخص، كتفسير الحيوان بالناهق.

(بل الوحشية قيد زائد) آخر، يجب اشتراط الخلو منها، (لفصاحة المفرد)، زائداً على اشتراط الخلو من الغرابة، هذا ان اريد من الوحشية: ما ذكر من الكلمة المشتملة على تركيب يتنفّر الطبع منه، (و ان اريد بالوحشية) معنى آخر، (غير ما ذكرنا) حتى لا يرد اعتراض التعريف بالأخص، (فلا نسلم: ان الغرابة بذلك المعنى) المفسر بالوحشية، التي يراد منها غير ما ذكرنا: (مخل بالفصاحة)، لأن الغرابة التي تخل بالفصاحة، انما هو ما كان بمعنى أعم من الوحشية، بالمعنى المتقدم الذي ذكرناه، لا

ما كان بمعنى مساو للوحشية، التي يراد بها معنى غير ما ذكرنا.

الى هنا: كان الكلام في بيان لا يقال، و حاصله: الاعتراض بان الوحشية اخص من الغرابة، لجواز ان يوجد لفظ فيه غرابة، لا يشتمل على تركيب يتنفر الطبع منه فتعريف الغرابة بالوحشية، تعريف بالأخص، و هو غير جائز عند محققى المتأخرين، لأنه تعريف بالأخفى، و ان جورة القدماء من المنطقيين.

لكن الاعتراض غير وارد: (لأننا نقول) في رد الاعتراض: انا نختار الشق الثاني من معنى الوحشية، اي: نريد بها: معنى يساوي الغرابة، غير ما ذكره المعترض، و نبطل ادعاء: عدم كون الغرابة بالمعنى المساوي للوحشية، بمعنى غير ما ذكره مخلا بالفصاحة، و (هذا): اي المعنى المراد بالوحشية، غير ما ذكره المعترض المساوي للغرابة، (- ايضا- اصطلاح مذكور في كتبهم. حيث قالوا: الوحشي) يانه للتأكيد، كالباء في دواري، في قوله:

اطربا و انت قنصري و الدهر بالانسان دوارى

او للنسبة، لأنه (منسوب الى الوحش، الذي يسكن القفار)، او لا هذا و لا ذاك، بل زيدت على غير قياس، قال في - المصباح -: الوحش: ما لا يستأنس من دواب البر، و جمعه: وحوش، و كل شيء يستوحش عن الناس، فهو وحش، و وحشي. كان للتوكيد، كما في قوله (و الدهر بالانسان دوارى).

اي: كثير الدوران بالانسان، الى حالات مختلفة. و قال الفارابي: الوحش جمع: وحشي، منه الوحشة بين الناس و هي: الانقطاع، و بعد القلوب عن المودات. و يقال: اذا اقبل الليل، استأنس كل وحشى، و استوحش كل انسى، و أوحش المكان، و

توحش: خلا من الانس، و حمار وحشي بالوصف وبالإضافة، و الوحشي من كل دابة: الجانب الايمن. قال الشاعر:^١

فمالت على شق وحشيها وقد ريع جانبها الأيسر

قال الأزهرى: قال ائمة العربية: الوحشي من جميع الحيوان غير الانسان، الجانب الايمن، وهو الذي لا يركب منه الراكب، و لا يحلب منه الحالب، و الانسي: الجانب الآخر، وهو الايسر، و روى - ابو عبيدة - عن الأصمعي: ان الوحشى: هو الذي يأتي منه الراكب، و يحلب منه الحالب، لان الدابة تستوحش عنده، فتفر منه الى الجانب الايمن، قال الأزهرى: و هو غير صحيح عندي.

قال ابن الانبارى: و يقال: ما من شيء يفزع، الامال الى جانبه الايمن، لان الدابة، انما تؤتى للركوب و الحلب، من الجانب الايسر فتخاف عنده، فتفر من موضع المخافة- و هو الجانب الايسر- الى موضع الأمن- و هو الجانب الأيمن- فلهذا قيل: الوحشي، الجانب الأيمن، و وحشي اليد و القدم: ما لم يقبل على صاحبه، و الانسي ما اقبل، و وحشى القوس: ظهرها و انسيها: ما اقبل عليك منها. انتهى.^٢

و قال- ايضاً، في المصباح:- القفر: المفازة، لا ماء بها و لا نبات، و ارض قفر، و مفازة قعرة، و يجمعونها: على قفار، فيقولون: ارض قفار، على توهم جمع المواضع لسعتها، و دار قفر و قفار، كذلك، والمعنى: خالية من أهلها، فان جعلتها اسماً، الحقت- الهاء- فقلت: قفرة، و قال الجوهري. مفازة قفر، و قفرة- بالهاء- و اقفر

١ . الاغاني، ج ٢٢، ص ٤٦٩.

٢ . المصباح المنير، ص ٦٥١.

الرجل اقفارا: صار الى القفر، و القفر- ايضا:- الخلاء، و اقفرت الدار: خلت انتهى.^١
 (ثم استعيرت) لفظة الوحشي، (للألفاظ التي لم يؤنس استعمالها) مطلقا، سواء
 كان مشتملا على تركيب يتنفر منه الطبع ام لا، لا الى خصوص المشتملة على ذلك،
 حتى يرد اعتراض التعريف بالأخص، و بعبارة اخرى: الوحشي - كما سيصرح - نقل
 في الاصطلاح، الى ما لم يكن ظاهرة المعنى، و لا مانوسة الاستعمال، فهو اذن مساو
 للغرابة، لا اخص، (و) المعارض لما لم يطلع على هذا، ظنا منه:
 ان الوحشي منحصر فيما اشتمل على تركيب يتنفر منه الطبع، وقع من الاشتباه و
 التوهم.

نعم (الوحشي قسمان): احدهما: (غريب حسن)، (و) ثانيهما: (غريب قبيح)، و
 هو الذي ظن المعارض انحصار الوحشي فيه، (فالغريب الحسن، هو الذي لا يعاب
 استعماله على العرب، لأنه لم يكن وحشيا عندهم)، لا يذهب عليك ما فيه من شائبة
 التناقض، و لكن يمكن رفعه بما سنقله عن- المثل السائر:- من كون هذا القسم
 بالنسب و الاضافات، فتأمل، (و ذلك مثل: شرنبث)، بمعنى: الغليظ اليبدين و
 الرجلين، و لذلك يوصف به الأسد، و يقال: اسد شرنبث، (و اشمخر) على وزن
 «اقشعر» بمعنى: ارتفع، (و اقمطر)، بمعنى: اشتد، يقال: اقمطر يومنا، اشتد، قال ابو
 عبيد: المقمطر: المجتمع، و اقمطرت العقرب: اذا عطف ذنبها و جمعت نفسها، (و
 هي)، اي: الأمثلة المذكورة و اشباهها، (في النظم احسن منها في النثر).

قال في- المثل السائر:- و ليس من شرط الوحش، ان يكون مستقبحا بل ان يكون
 نافرا لا يألف الانس، فتارة يكون حسنا و تارة يكون قبيحا، و على هذا: فان احد قسمي

الوحشي - وهو الغريب الحسن - يختلف باختلاف السبب والاضافات، الى ان قال:
فمن ذلك قول الفرزدق:^١

لو لا الحياء زدت رأسك شجة اذا سيرت ظلت جوانبها تغلى
شر نبذة شمطاء من يرتعي بها يشبه ولوين الحماسي والطفل

فقوله: شرنبذة، من الألفاظ الغريبة، التي يسوغ استعمالها في الشعر، وهي هاهنا
غير مستكرهه، الا انها لو وردت في كلام منشور من كتاب، او خطبة، لبعيت على
مستعملها، وكذلك وردت لفظة مشمخر، فان بشرا قد استعمالها في ابياته التي يصف
فيها لقائه الأسد فقال:^٢

واطلقت المهند عن يميني فقد له من الاضلاع عشرا
فخر مضرجا بدم كأني هدمت به بناء مشمخرا

فان لفظة «مشمخر» لا يحسن استعمالها في الخطب والمكاتبات، ولا بأس بها ها
هنا في الشعر وقد وردت في خطب الشيخ الخطيب ابن نباته، كقوله في خطبة يذكر
فيها احوال يوم القيامة، فقال: اقمطر وبالها، واشمخر نكالها، فما طابت ولا ساغت، و
من هذا الاسلوب: لفظة «الكهنور» في وصف السحاب، كقول أبي الطيب:^٣

يا ليت باكية شجاني دمعها نظرت اليك كما نظرت فتعذرا
وترى الفضيلة لا ترد فضيلة الشمس تشرق والسحاب كهنورا

١ . الفرزدق الشاعر المعروف والمحب اهل البيت يأتي ترجمته (كتاب الافعال، ج ٢، ص ٤١).

٢ . خزنة الادب، ج ٢، ص ١٥٩.

٣ . اوضح المسالك، ج ١، ص ٤٥٠.

لفظة الكهنور، لا تعاب نظما، و تعاب ثرا، وكذلك: يجرى الأمر في لفظة «العرمس» وهي اسم الناقة الشديدة، فان هذه اللفظة، يسوغ استعمالها في الشعر، و لا يعاب مستعملها، كقول أبي الطيب - ايضا: ^١

و مهمه جبهته على قدمي تعجز عنه العرامس الذلل

فانه جمع هذه اللفظة، و لا بأس بها، و لو استعملت في الكلام المنشور لما طابت و لا ساغت، و قد جاءت موحدة في شعر أبي تمام، كقوله: ^٢

هي العرمس الوجناء و ابن ملمة و حاش على ما يحدث الدهر خافض

و كذلك ورد قوله - ايضا: «يا موضع الشدنية الوحناء» فان الشدنية، لا تعاب شعرا، و تعاب لو وردت في كتاب او خطبة، و هكذا يجري الحكم في أمثال هذه الألفاظ المشار إليها، و على هذا: فاعلم: ان كل ما يسوغ استعماله في الكلام المنشور من الألفاظ، يسوغ استعماله في الكلام المنظوم، و ليس كل ما يسوغ استعماله في الكلام المنظوم، يسوغ استعماله في الكلام المنشور. انتهى.

(و منه)، اي: و من هذا القسم الغريب الحسن: (غريب القرآن و الحديث) اما غريب القرآن، فقال في - الاتقان - في باب غريب القرآن ما خلاصته: ان هذه الصحابة، و هم العرب العرباء، و اصحاب اللغة الفصحى، و من نزل القرآن عليهم و بلغتهم، توقفوا في ألفاظ لم يعرفوا معناها، فلم يقولوا فيها شيئا، فقد سئل ابو بكر الصديق عن قوله: ﴿وَ فَاكِهَةً وَ أَبًا﴾ ^٣ فقال: و اي سماء تظلني، او اي ارض تقلني ان

١ . خزنة الادب، ج ٤، ص ١١٧.

٢ . تحفة الاديب في نحاة مغني اللبيب، ج ٢، ص ٥١٠.

٣ . عيس/ ٣١.

انا قلت في كتاب الله ما لا أعلم، وهكذا: عمر بن الخطاب، قرأ على المنبر و ﴿فَاكِهَةً وَأَبًا﴾^١ فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأب، ثم رجع الى نفسه فقال: ان هذا لهو الكلف يا عمر.

و سئل سعيد بن جبير، عن قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا﴾^٢ فقال سألت عنها ابن عباس، فلم يجب فيها شيئا.

و عن ابن عباس، قال: لا والله ما ادري ما ﴿حَنَانًا﴾^٣ و- ايضا- عن ابن عباس، قال: كنت لا أدري ما ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ﴾^٤ حتى أتاني اعرابيان يختصمان في بنر، فقال احدهما: انا فطرته يقول: انا ابتدئتها.

و عن قتادة، قال قال ابن عباس: ما كنت أدري ما قوله: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾^٥ حتى سمعت قول بنت ذي يزن: تعال أفتحك تقول: اخاصمك، و- ايضا- قال: ما ادري ما «الغسلين» ولكني اظنه: الزقوم، انتهى.

ان قلت: اذا كان هذه الألفاظ غريبة، ولا ريب ان الغرابة تخلل والفصاحة في الجملة، و حينئذ يلزم ان يشتمل القرآن على غير الفصيح في الجملة.

قلت: لا نسلم ذلك: لما تقدّم من ان الغرابة في هذا القسم، باعتبار النسب و

١ . عبس/ ٣١.

٢ . مريم/ ١٣.

٣ . مريم/ ١٣.

٤ . الانعام/ ١٤.

٥ . اعراف/ ٨٩.

الاضافات، فلا يلزم من غرابة هذه الألفاظ بالنسبة الى هؤلاء، غرابتها بالنسبة الى غيرهم، لأن القرآن مشتمل على أنواع من لغات العرب، فلا يلزم من جهل البعض بها جهل الكل بها، فهذه الالفاظ فصيحة خالية من الغرابة، بالنسبة للعرب الخالص في الجملة اذ العرب بلسانهم في الجملة نزل القرآن العظيم.

واما غريب الحديث: فقال في - المثل السائر -: من جملة ذلك حديث طهفة بن ابي زهير النهدي، وذاك: انه لما قدمت وفود العرب على النبي ﷺ، قام طهفة بن ابي زهير فقال: اتيناك يا رسول الله من غوري تهامة، على اكوار الميس، ترتى بنا العيس، نستجلب العبير ونستخلب الخبير، ونستعصد البرير، ونستخيل الرهام، ونستجبل الجهام في ارض غائلة الغطاء، غليظة الوطاء، قد نشف المدهن، ونس الجعثن وسقط الاملوج، ومات العسلوج، وهلك الهدى، وفاد الودى، برتنا اليك يا رسول الله من الوثن والفتن، وما يحدث الزمن، لنا دعوة السلام وشريعة الاسلام، ما طغى البحر وقام تعار، ولنا نعم همل اعقال، ما نبض ببال، ووقير كثير الرسل، قليل الرسل، اصابتنا سنية حمراء مؤزلة ليس لها علل ولا نهل.

فقال رسول الله ﷺ: اللهم بارك لهم في محضها ومخضها، ومذقها وفرقها وابعث راعيها في الدثر، بيانع الثمر، وافجر له الثمد، وبارك له في المال والولد، من اقام الصلاة كان مسلما، ومن آتى الزكاة كان محسنا ومن شهد ان لا اله الا الله كان مخلصا، لكم يا بنى نهد ودائع الشرك وضائع الملك، لا تلفظ في الزكاة، ولا تلجد في الحياة، ولا تتأقل عن الصلاة. وكتب معه كتابا الى بنى نهد، من محمد رسول الله، الى بنى نهد، السلام على من آمن بالله ورسوله، لكم يا بنى نهد في الوظيفة الفريضة، ولكم الفارض والفريش، وذو العنان الركوب، والفلو الضبيس لا يمنع

سرحكم، ولا يعضد طلحكم، ولا يحبس دركم، ولا يؤكل اكلكم ما لم تضمروا الاماق، وتأكلوا الرباق، من اقر بهذا الكتاب، فله من رسول الله الوفاء بالعهد والذمة، ومن ابى فعله الربوة.

وفصاحة رسول الله ﷺ لا تقتضي استعمال هذه الألفاظ، ولا تكاد توجد في كلامه الا جوابا لمن يخاطبه بمثلها، كهذا الحديث وما جرى مجراه، على انه قد كان في زمنه متداولاً بين العرب، ولكنه ﷺ لم يستعمله الا يسيرا، لأنه اعلم بالفصيح والأفصح، وهذا الكلام هو الذي نعهده نحن في زماننا وحشياً، لعدم الاستعمال، انتهى.

(و) اما القسم الثاني من الوحشي، اعني: (الغريب القبيح)، فهو: (ما يعاب استعماله مطلقاً) في، النظم وغيره، لأنه غريب عند الجميع، (ويسمى) هذا القسم الثاني من الغريب: الوحشي الغليظ، (وهو: ان يكون مع كونه غريب الاستعمال، ثقيلاً على السمع، كريهاً على الذوق، ويسمى: المتوعر - ايضاً -) حاصله: ان يكون في اللفظ عيبين، احدهما: انه غريب الاستعمال، والآخر: انه ثقيل على السمع، كريه على الذوق، قال في - المثل السائر -: و اذا كان اللفظ بهذه الصفة، فلا مزيد على فظاظته و غلاظته، وهو الذي يسمى الوحشي الغليظ، ويسمى: المتوعر - ايضاً - و ليس ورائه في القبح درجة اخرى، ولا يستعمله الا أجهل الناس، ممن لم يخطر بباله من معرفة هذا الفن اصلاً، انتهى.

و ليكن هذا على ذكر منك، يفيدك عند النظر في المتن الآتي (وذلك)، اي: القسم الثاني، (مثل: جحيش، للفريد) برأيه المستبد بأمره، الذي لا يشاور الناس في رأيه.

قال في - المثل السائر -: فمنه ما ورد لتأبط شراً، في - كتاب الحماسة -:^١

١ . شرح شافيه ابن الحاجب، ج ١، ص ١١٢.

يظل بمومة و يمسي بغيرها جحيشا و يعرودى ظهور المسالك
فان لفظة «جحيش» من الألفاظ المنكرة القبيحة، و بالله! اليس انها بمعنى فريد، و
فريد لفظة حسنة رائقة، و لو وضعت في هذا البيت موضع «جحيش» لما اختل شيء
من وزنه، فتأبط شرا ملوم من وجهين في هذا الموضع، احدهما: انه استعمل القبيح، و
الآخر: انه كانت له مندوحة عن استعماله، فلم يعدل عنها. (و اطلخم الأمر)، اي:
اظلم و اشتبه (و جفخت)، اي: فخرت و تكبرت، (و امثال ذلك)، من الألفاظ الغريبة
بالمعنى الثاني.

قال في - المثل السائر -: و مما هو اقيح منها، ما ورد لأبي تمام قوله:^١
قد قلت لما اطلخم الأمر و انبعث عسواء تالية غبسا دهاويسا
فلفظة «اطلخم» من الألفاظ المنكرة، التي جمعت الوصفين القبيحين في انها
غريبة، و انها غليظة في السمع، كريهة على الذوق، و كذلك لفظة «دهاريس» ايضا، و
على هذا ورد قوله من ابيات يصف فرسا من حجلتها:^٢

نعم متاع الدنيا حباك به اروع لا جيدر ولا جيس

فان لفظة «جيدر» غليظة و اغلظ منها قول ابي الطيب المتنبى:^٣

جفخت و هم لا يجفخون بها بهم شيم على الحساب الأعز دلائل

فان لفظة «جفخ» مرة الطعم، و اذا مرت على السمع اقشعر منها، و ابو الطيب في
استعمالها كاستعمال تأبط شرا، لفظة: جحيش، فان تأبط شرا كانت له مندوحة عن

١ . علوم البلاغة البيان و البديع، ص ٢٢.

٢ . شرح جواهر البلاغة، ج ١، ص ٢٨.

٣ . علوم البلاغة البيان و البديع، ص ٢٨.

استعمال تلك اللفظة، كما اشرنا اليه فيما تقدم، وكذلك ابو الطيب في استعمال هذه اللفظة، التي هي «جفخت» فان معناها فخرت. و الجفخ: الفخر، يقال: جفخ فلان اذا فخر، و لو استعمال عوضا عن جفخت: فخرت، لاستقام وزن البيت، و حظي في استعماله بالأحسن، انتهى.

فتحصل مما ذكرنا: ان المراد من الوحشية في تفسير الغرابة، غير ما زعم المعترض: من كونها الكلمة المشتملة على تركيب يتنفر منه الطبع، بل المراد منها: معنى مساو للغرابة، فلا غبار على التعريف اصلا، (و) المعترض انما وقع فيما وقع، لانه لم يدر ان (قولنا: غير ظاهرة المعنى، و لا مأنوسة الاستعمال)، الذي هو بعينه، معنى الغرابة الغليظة المخلة بالفصاحة، (تفسير للوحشية)، التي هي معرف للغرابة، فاين التعريف بالأخص، الذي توهمه المعترض، و اذا ثبت ان النسبة بين الغرابة المخلة بالفصاحة، و الوحشية المذكورة، في تعريفها التساوي، (فمنع كونه)، اي: غير ما ذكره المعترض، (مخلاً بالفصاحة المتداولة بينهم، ظاهرة الفساد)، فالاولى: الرجوع الى الحق و ترك اللجاج، و مجانبة العناد.

(و ان اردت) - ايها المعترض - (بالفصاحة) في قولك: فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى مخل بالفصاحة: (معنى آخر) غير الفصاحة بالمعنى المتداول بينهم، (و زعمت، ان شيئا من) الامور المخلة بالفصاحة المتداولة اتفاقا، اعني بالامور: التنافر و الغرابة، و المخالفة (لا يخل بها)، اي: بالفصاحة المراد بها معنى آخر، (فلا مشاحة) لنا معك، لأنك احدثت اصطلاحا جديدا في معنى الفصاحة، غير المتداول بين أهل هذا الاصطلاح، لأن المسلم - عندهم - انه لا مشاحة في الاصطلاح، و لفظة «المشاحة» من - باب المفاعلة - مأخوذة من شح يشح، قال في - المصباح - : الشح:

البخل، وشح يشح من- باب قتل- و في لغة من بابي- ضرب، و تعب- فهو شحيح، و قوم اشحاء واشحة، و تشاح القوم- بالتضعيف:- اذا شح بعضهم على بعض، انتهى.
(و المخالفة)، اي: مخالفة القياس. التي يشترط في فصاحة المفرد: خلوصه منها، (ان تكون الكلمة، على خلاف القانون المستتب من تتبع لغة العرب، اعني: مفردات ألفاظهم) الحقيقة، اي: ما كان مفردا حقيقة، و المراد بالمفرد هاهنا المقابل للمركب، (او ما هو في حكمها)، اي: في حكم المفردات الحقيقية، (كوجوب الاعلال)، اي: كقانون وجوب الاعلال، (في نحو: قام) و باع و نظائرهما، و ليعلم: ان قام، و مد، مثالان للمفرد الحقيقي و اما مثال ما في حكمه، فيأتي بعيدهما.

قال في- شرح النظام:- الواو، و الياء، تقلبان- الفاء- اذا تحركتا مفتوحا ما قبلهما، او في حكمه، في اسم، او فعل ثلاثي، او فعل محمول عليه، او اسم محمول عليهما، اي: على المحمول على الاسم الثلاثي، و على الفعل الثلاثي، نحو: باب، و ناب، فانهما اسمان ثلاثيان، فان اصلهما: بوب، و نيب، و قام، و باع، و هما فعلا ثلاثيان، اصلهما: قوم، و بيع، و اقام، و اباع، اذ اصلهما اقوم، و ابيع، فما قبل الواو و الياء فيهما، ليس مفتوحا. الا انه في حكم الفتح، لكونه كذلك في الثلاثي، فهما محمولان على ثلاثيهما و الاقامة و الاستقامة، و مقام- بضم الميم- فان كلا منهما: محمول على المحمول على الفعل الثلاثي، لكونه محمولا على اقام، و هو محمول على قام، و مقام- بالفتح- فانه محمول على قام، تحركت الواو و الياء في الجميع، و ما قبلهما: اما مفتوح او في حكم الفتح، من حيث تفرعه على مفتوح، قلبتا: الفاء، ازالة للاستثقال، انتهى^١.

١. شرح النظام، باب الابدال.

هذا هو القانون في الواو والياء، فيجب في فصاحة المفرد، اذا كانت فيه- واو، او ياء، واجتمع فيهما شرائط الاعلال. ان لا يخالف هذا القانون، لأن مخالفة هذا القانون: توجب كون المفرد غير فصيح، الا ان يكونا في حكم المستثنى من هذا القانون، كما يأتي عن قريب.

(و) كوجوب (الادغام، في نحو: مد) و نظائره، قال في - شرح النظام -: الادغام لغة ادخال الشيء في الشيء، وفي الاصطلاح هو ان يأتي بحرفين: ساكن فمتحرك، من مخرج واحد، من غير فصل، فقولنا: من مخرج واحد، ليخرج نحو: فلس، فان السلام ساكن، وبعده سين متحرك، ولا يمكن الادغام، لتغاير مخرجيهما، وقولنا: من غير فصل، مع قولنا: فمتحرك- بقاء التعقيب- الدال على انتفاء المهلة، ليخرج نحو: ريبا، اذا حفف، فانه ساكن فمتحرك من مخرج واحد، ولكنه فصل بينهما: بنقل اللسان من محل الى محل مثله، فانك في الادغام: يجب ان تنطق بالحرفين دفعة، بحيث: يصير الحرف الساكن كالمستهلك، لا على حقيقة التداخل، بل على ان يصيرا حرفا مغايرا لهما بهيئة، وهو الحرف المشدد، وزمانه اطول من زمان الحرف الواحد، واقتصر من زمان الحرفين، ولذلك يفرق بين قول القائل «قد» بالادغام، و «قدد» بفكه، ويقال: ادغمت الحرف ادغاما- بالتخفيف- وهو من عبارات الكوفيين وادغمته- بالتشديد- من الافتعال، وهو من عبارات البصريين، ويكون في المثليين، والمتقارين المجعولين مثليين، والمثلاث الادغام واجب عند سكون الأول منهما، سواء كانا في كلمة كالشد، والمدكر، او في كلمتين، نحو: اضرب بكرا، الى ان قال- ايضا:- و الادغام في المثليين- ايضا- واجب عند تحركهما في كلمة، ولا الحاق ولا لبس نحو رد يرد، و اصلهما: ردد و يردد، بخلاف نحو ضرب بكر، لكونهما في كلمتين، فكأنهما

في حكم الاتصال، وبخلاف نحو، قردد، اذ الادغام ينافي الغرض من اللاحق، وهو رعاية الوزن، وبخلاف نحو: ضرر، فانه لو ادغم لم يدر انه فعل بضميتين، او فعل بسكون العين اما اذا لم يكن هذه الموانع: وجب الادغام للتخفيف.

ثم قال: و متى اريد ادغام احد المثلين- و اولهما متحرك-: تنقل حركته الى ما قبله، ان كان قبله ساكن غير لين، نحو: يرد و الاصل: يردد، نقلت ضمة الدال الاولى الى الراء، فادغمت، و ان كان قبله ساكن هو لين: سلبت حركته، و ادغم، فان النقاء الساكنين مغتفر في مثله، نحو: مادّ، و تمود الثوب، و خويصة، و ان كان قبله متحرك: سلبت الحركة- ايضا- و ادغم، نحو: مدّ، وردّ، و الأصل: مدد، و ردد، و سكون الوقف في جميع ما ذكرنا: كالحركة فلا يمنع الادغام، كما لو وقف على مد، و سر.

ثم قال: و نعني بالمتقارين: ما تقاربا في المخرج، او في صفة تقوم مقامه، كالجهر، و الهمس، و غيرهما، انتهى باختصار. هذا هو القانون في الادغام، و غيرهما، انتهى باختصار. هذا هو القانون في الادغام، و حكمه حكم القانون السابق. (و غير ذلك مما يشتمل عليه «علم التصريف») من القوانين الآخر، المبينة فيه.

و اما ما هو في حكم المفرد: فهو نحو «مسلميّ» فان اصله: مسلموي بسقوط نون الجمع بالاضافة، فاجتمع الواو و الياء في حالة الرفع، و السابق منهما ساكن، فانقلبت- الواو، ياء- و ادغمت الياء في الياء، و كسر ما قبل الياء، فلم يبق علامة الرفع، التي هي- الواو- في اللفظ، فلذلك قالوا: ان اعرابه في هذه الحالة تقديرية، و ان كان فيه بحث، لأن الياء الاولى فيه: عوض من الواو، و كلما كان عوضه مذكورا: يكون اعرابه لفظا لا تقديرا، و اما في حالتي النصب و الجر: فاعرابه لفظي اتفاقا، و وجهه ظاهر، و انما جعلوه في حكم المفرد، لا مفردا حقيقة، لانه مركب من كلمتين، و

معرب باعرايين و كلما كان كذلك لا يكون مفردا حقيقة، فتأمل، فتحصل مما ذكرنا ان الكلمة المخالفة لأحد القوانين المستنبطة من تتبع لغة العرب، غير فصيحة.^١

(و اما نحو: ابى يأبى، وعود، و استحود، و قطط شعره، و آل و ماء، و ما اشبه ذلك)، مما ظاهره انه مخالف للقانون، مع كونه واردا في القرآن الكريم، و كلام الفصحاء، (ف من الشواذ الثابتة في اللغة) بحكم الواضع، كما سيصرح به، ونحن نذكره تفصيلا، فنقول: اما ابى يأبى - بفتح العين في المضارع - فالقياس كسرهما لعدم كون لامه و لا عينه حرف حلق، الا انها كذلك ثبت من الواضع و ان لم يكن عينه و لا لامه من حروف الحلق،^١ قال في - شرح التصريف - و قد يجىء مضارع فعل مفتوح العين، على وزن - يفعل - بفتح العين اذا كان عين فعله او لامه، اي: لام فعله حرفا من حروف الحلق و انما اشترط هذا ليقاوم ثقل حروف الحلق: فتحة العين؛ فان حروف الحلق اثقل الحروف، و لا يشكل ما ذكرناه بمثل: دخل يدخل، و نحت ينحت، و جاء يجيء، و ما اشبه ذلك: مما عينه او لامه، حرف من حروف الحلق، و لم يجىء على - يفعل - بفتح العين.

لانا نقول: انه لا يجيء على - يفعل - بالفتح، الا اذا وجد هذا الشرط، فمتى انتفى الشرط: لا يكون على يفعل بالفتح، لا انه اذا وجد هذا الشرط: يجب ان يكون على يفعل بالفتح، اذ لا يلزم من وجود الشرط، وجود المشروط و هي، اي: حروف الحلق: ستة، الهمزة، و الهاء، و العين، و الحاء المهملتان، و الغين و الخاء، و المعجمتان، نحو: سأل يسأل، و زهق يزهق، و منع يمنع، و فتح يفتح، و لدغ يلدغ، و سلخ يسلخ قدم الهمزة، لأن مخرجها من اقصى الحلق، ثم الهاء، لأن مخرجها اعلى من مخرج

١ . شرح النظام، باب الابدال.

الهمزة، و البواقي على هذا الترتيب. ثم استشعر اعتراضاً: بان «أبى يأبى» جاء على «فعل يفعل» بالفتح، مع انتفاء الشرط.

فاجاب عنه، بقوله: «و أبى يأبى: شاذ» اي: مخالف للقياس فلا يعتد به، فلا يرد نقضا.

فان قيل: كيف يكون شاذاً، و هو وارد في افصح الكلام، قال الله تعالى: ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾^١.

قلت: كونه شاذاً، لا ينافي وقوعه في الكلام الفصيح، فانهم قالوا الشاذ على ثلاثة اقسام: قسم مخالف للقياس دون الاستعمال، و قسم مخالف للاستعمال دون القياس، و كلاهما مقبولان، و قسم مخالف للقياس و الاستعمال، و هو: مردود.

لا يقال: ان أبى يأبى، لامه حرف الحلق، اذ الألف من حروف الحلق، فلهذا: فتح عينه.

لأنا نقول: لا نسلم: انها من حروف الحلق، ولئن سلمنا انها من حروف الحلق: لكن، لا يجوز ان يكون الفتح لأجلها، للزوم الدور، لان وجود- الألف- موقوف على الفتح، لأنه في الأصل- ياء- قلبت- الغا- لتحركها، و انفتاح ما قبلها، فلو كان الفتح بسببها: لزم الدور، لتوقف الفتح عليها، و توقفها عليه، فهو مفتوح العين في الأصل، فلهذا: لم يذكر المصنف الألف من حروف الحلق اذ هي لا تكون هاهنا الا منقلبة من- الواو، و الياء- و غرضه: بيان حروف بفتح- العين- لأجلها، و اما «قلى يقلى» بالفتح: فلغة بني عامر، و الفصيح: الكسر في المضارع، و اما «بقى يبقى» فلغة طي، و

الأصل: كسر العين في الماضي، فقلبوها فتحة، و اللام الفاء، تخفيفا، وهذا قياس مطرد عندهم، و اما «ركن يركن» فمن تداخل اللغتين، اعني: انه جاء من باب «نصر ينصر، و علم يعلم» فأخذ الماضي من الأول، و المضارع من الثاني، انتهى^١.
قال في- المراح:- و اما «ركن يركن» و «ابى يأبى» فمن اللغات المتداخلة، و الشواذ، و اما «بقى يبقى» و «فنى يفنى» و «قلى يقلى» فلغات طي، قد فروا من الكسرة الى الفتحة، انتهى^٢.

و وجهوا فرارهم: ان الأصل فيما فروا فيه، كسر العين في الماضي فقلبوها الكسرة: فتحة، لأن من القياس- عندهم- ان يقلبوا الكسرة التي قبل الياء: فتحة، ثم يقلبوا الياء: الفاء، للتخفيف. و اما «عور يعور» بالواو فالقياس فيهما: عار يعار، كزال يزال لما تقدم في «قام» الا انه كذلك ثبت من الواضع.

قال في- شرح النظام:- و صح باب «اعوار» و «اسواد» للبس، لان اسواد لو اعل: تحركت السين، و حذفت الف الوصل، و اجتمع الفان، و بعد حذف احديهما، يصير: ساد، فلا يدرى: هل هو افعال، او فاعل، و حيث لم يعمل باب اعوار، و اسواد، لم يعمل باب عور، و سود، و ان كانت العلة موجودة فيه صريحا، لأنه بمعناه، و الأصل في الألوان و العيوب، هو: باب افعال، فحمل ما ليس بأصل على الأصل، و ما تصرف مما صح صحيح- ايضا- كاعورته، اي: جعلته اعور، و استعورته، و معور، و مستعور، لأن الكل متصرفات اعوار، و هو غير معل، انتهى^٣.

١ . جامع المقدمات، ج ١، ص ٢٢٢، مع التعلقة العلامة المؤلف.

٢ . مراح الارواح، الطبعة باكستان، ص ٢٠.

٣ . شرح النظام، ص ٨.

قال في- المصباح:- عورت العين عورا، من باب «تعب» نقصت او غارت، فالرجل اعور، و الانثى عوراء، و يتعدى بالحركة، و التثقيل فيقال: عرتها، من باب- قال- و منه قيل: كلمة عوراء، لقبجها و قيل للسوء: عورة، لقبج النظر اليها، و كل شيء يستره الانسان انفة و حياء، فهو «عورة» و النساء: عورة، و العورة في الثغر و الحرب خلل يخاف منه، و الجمع: عورات- بالسكون- للتخفيف، و القياس- الفتح- لأنه اسم، و هو لغة هذيل، و العوار، و زان كلام: العيب و الضم لغة، و بالثوب عوار: من خرق، و شق، و غير ذلك، و بالعين عوار، و عوار- ايضا- و بعضهم يقول: لا يكون الفتح الا في الأمتعة فالسلعة ذات عوار، و في عين الرجل عوار- بالضم- و تعاوروا الشيء و اعتوروه: تداولوه، و العارية من ذلك، و الأصل فعلية بفتح العين.

قال- الازهرى:- نسبة الى العارة، و هي: اسم من الاعارة، يقال: اعرته الشيء اعارة، و عارة مثل: اطعته اطاعة، و طاعة، و اجبته اجابة، و جابة، و قال الليث: سميت عارية، لأنها عار على طالبها. و قال- الجوهري- مثله، و بعضهم يقول: مأخوذة من عار الفرس اذا ذهب من صاحبه، لخروجها من يد صاحبها، و هما غلط، لأن العارية من- الواو- لان العرب تقول: هم يتعاورون العواري، و يتعورونها- بالواو- اذا اعار بعضهم بعضا، و الله اعلم، و عار الفرس من- الياء- فالصحيح: ما قال الأزهرى، و قد تخفف العارية في الشعر، و الجمع: العواري- بالتخفيف، و بالتشديد- على الأصل، و استعرت منه الشيء فاعارنيه، انتهى^١.

و الغرض من نقل هذا الكلام بطوله: التنبيه على انه قد تقلب- الواو- طبقا للقانون.

قال في - شرح النظام-: و من قال في الثلاثي: «عار» بالاعلال مثل: قام، قال في سائر تصاريفه: اعار، واستعار، وعائر، مثل: اقام، واستقام، وقائم انتهى^١. و اما «اسْتَحْوَذَ»^٢ فقد علم حكمه، مما ذكرنا في عور يعور، قال - الرضي -: لم يعل، نحو: استعور، و اعور، و ان كانا في الظاهر: كاستقوم، و اقوم، لأن اصلهما: ليس معللا، حتى يحملا في الاعلال عليه انتهى^٣، قال في - المصباح -: استحوذ عليه الشيطان: غلبه،^٤ و استعماله الى ما يريد منه، و اما قَطَطَ شعره، فالقياس فيه: هو القياس في «مد، و شد» و انما لم يدغم مع وجوبه: لأنه هكذا ثبت من الواضع.

قال في - شرح النظام -: جاء قَطَطَ شعره: اشتدت جعودته، و ضُيبَ البلد: اذا كثر ضبابه، و ذلك لبيان الأصل.

قال في - مجمع البحرين -: الضباب: جمع الضب، مثل: سهم و سهام، و جاء جمعه على أضرب، كفلس، و أفلس، و الضب: دابة بريّة يقال له - بالفارسية -: سوسمار، انتهى^٥.

و قال في - المصباح -: شعر قط، و قَطَطَ - ايضا -: شديد الجعودة و في - التهذيب - القَطَط: شعر الزنجي، و رجال قَطَط مثل: جبل و جبال، و قَطَّ الشعر يقطّ،

١ . شرح النظام باب الاجوف، ثلاثي مجرد.

٢ . المجادل/ ١٩.

٣ . شرح الرضي علي الشافيه، باب استفعال.

٤ . المصباح المنير، ص ١٥٩.

٥ . مجمع البحرين، باب الباء ما اوله الضاد.

من باب - قتل - و في لغة: قطط - من باب تعب - انتهى.^١

و اما «آل» فالقياس فيه - بناء على ان أصله أهل -: ان لا تقلب - الهاء - همزة، الا انه ثبت عن الواضع.

قال الرضي: قيل: آل، أصله: أهل، ثم اءل، بقلب الهمزة - الفاء - وذلك: لأنه لم يثبت قلب - الهاء، الفاء - و ثبت قلبها: همزة، فالحمل على ما ثبت مثله اولى.

و قال الكسائي: أصله: أول، لأنهم يؤلون الى اصل، و حكى - ابو عبيدة - في هل فعلت آل فعلت، و قيل: ان أصل الالف في التحضيض هلا، انتهى.

قال في - شرح النظام -: و الألف تبدل من اختيها - الواو، و الباء - و من - الهمزة - فمن اختيها: لازم في نحو: قال، و باع و آل - على رأي - و ذلك: ان اصله - عند الكسائي -: أول، بدليل تصغيره عند بعضهم: على اويل، كانهم يؤلون الى اصل قلب الواو، الفاء.

ثم قال: و من الهاء في آل - على رأي - فان اصله - عند البصريين -: أهل، قال في - المصباح -: الآل: أهل الشخص، و هم ذوو قرابته و قد اطلق على أهل بيته، و على الاتباع، و اصله - عند بعض -: أول، تحركت الواو، و انفتح ما قبلها، فقلبت الفاء، مثل: قال.

قال - البطليوسي،^٢ في كتاب الاقتضاب -: ذهب الكسائي: الى منع اضافة آل المضممر، فلا يقال: بل أهله، و هو أول من قال ذلك و تبعه النحاس و الزبيدي، و ليس

١ . المصباح المنير، ص ٣١٤.

٢ . هو ابو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي الاندلسي النحوي اللغوي صاحب كتب في اللغة و النحو و الفتاوى النادرة في كتب العامة توفي سنة ٥٢١ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٣٧٠).

بصحيح، اذ لا قياس يعضده، ولا سماع يؤيده قال بعضهم: اصل الآل: اهل، لكن دخله الابدال، واستدل عليه بعود الهاء في التصغير، فيقال: اهيل، انتهى^١.
 ولبعض المحققين كلام فيه فوائد جمة قد تقدم جل منها هاهنا وفي اوائل الكتاب، لكن لا بأس بنقله بتمامه، لأن الاعادة- كما قال الهروي- في كفايته- ليست بلا فائدة، ولا افادة لمن هو أهل للاستفادة قال: آل اصله: اهل، من قولهم: فلان اهل لكذا، اي: مستحق له، ولا شك: ان الرجل مستحق لآله، وآله مستحقون له، فابدلت- الهاء، همزة- فتوالت همزتان، ابدلت الثانية- الفاء-.

نقد ورد

فان قلت: ابدال الهاء همزة، مشكل، اذ فائدة التصريف النقل لما هو اخف، و النقل هنا لما هو اثقل، اذ الهمزة اثقل من الهاء.
 واجيب: بأن هذا الثقيل، لم يقصد لذاته، وانما هو وسيلة للتوصل للخفيف المطلق، وهو الألف، ولم تقلب الهاء الفا من اول الأمر، لأنه غير معهود في محل آخر يقاس هذا عليه، بخلاف قلبها همزة، فانه قد عهد كما في: اراق، اصله: هراق، و الدليل على ذلك: تصغيره على اهيل، و التصغير يرد الاشياء الى اصولها.

الشبهة وردھا

واعترض: بأن في الاستدلال- بالتصغير- دورا، وذلك: لأن المصغر فرع المكبر، و- حينئذ- فاهيل، متوقف على آل، فاذا استدل- باهيل- على ان اصله: اهل، كان آل

١ . شرح النظام، باب مهموز الفاء.

متوقفا: على اهيل، وهذا دور، لتوقف كل واحد على الآخر.

واجيب: بان الجهة منفكة، لأن توقف المكبر على المصغر، من حيث العلم باصالة الحروف، وتوقف المصغر على المكبر، من حيث الوجود واعتراض - ايضا: بأن اهيلا: يمكن ان يكون تصغيرا «لأهل» لا لآل، و- حينئذ- فلا يصح الاستدلال. واجاب بعضهم: بأن آل هذا مكبر، ولا بد له من مصغر، ولم يسمع الا اهيل، دون اويل، حتى يكون اصله: اول، ولا ائيل حتى يكون اصله: ائل، ولا اييل، حتى يكون اصله: ايل، فدل على ان اهيلا تصغير له، وهذا لا يمنع من كونه تصغيرا لأهل - ايضا- لكن ما ذكره ذلك البعض: من انه لم يسمع اويل، فيه نظر، لما نقل عن- الكسائي -: سمعت اعرابيا فصيحاً يقول: اهل، و اهيل وآل، و اويل.

فالاولى في الجواب، ان يقال: ان اهيل، و ان كان يحتمل انه تصغير لأهل، لكن اهل اللغة ثقة، وقد قام الدليل عندهم: على انه تصغير لآل - ايضا-.

فان قلت: ان الآل مختص باولي الخطر و الشرف، و التصغير على اهيل ينافي ذلك، لدلالة التصغير على التحقير.

قلت: معنى قولهم: ان الآل خص استعماله فيمن له خطر و شرف انه لا يدخل الا على من له شرف، و التصغير: انما اعتبر في المضاف الذي هو الآل، وليس معتبرا في المضاف اليه، فلا تنافي لاعتبار كل منهما في غير ما اعتبر فيه الآخر.

سلمنا: ان كلا من التصغير و الشرف، معتبر في المضاف، لكون الشرف سرى من المضاف اليه الى المضاف، على ما يذكره البيانون- في بحث تعريف المسند اليه بالاضافة- فلا نسلم التنافي: لأن التحقير باعتبار، لا ينافي الشرف باعتبار آخر، فاختصاصه باولي الشرف و لو من بعض الوجوه، و التحقير من بعض الوجوه.

و اما الجواب: بان تصغيره يجوز ان يكون للتعظيم، فلا يمنع من اختصاصه بالاشراف، فقد يناقش فيه: بان تصغير التعظيم فرع عن تصغير التحقير - كما صرحوا به-.

و الآل قد وقع فيه تخصيصان، و ان كان عاما باعتبار اصله، بناء على ان اصله: اهل.

الأول: انه لا يضاف لغير العقلاء، فلا يقال: آل الاسلام، و لا آل مصر، و لا آل البيت، و امثالها، و يقال: اهل الاسلام، و اهل مصر و اهل البيت، الثاني: انه لا يضاف للعاقل الا اذا كان له خطر و شرف كما اشير آنفا، فلا يقال: آل الجزار، و يقال: اهله، قيل: و السبب في ذلك: انهم لما ارتكبوا في الآل التغيير اللفظي، بتغيير - الهاء - ارتكبوا التخصيص الأول، قصدا للملائمة بين اللفظ و المعنى و لما كانت الهاء حرفا ثقيلا، بكونه من اقصى الحلق، تطرق الى الكلمة بسبب قلبها الى - الألف - الذي هو حرف خفيف: نقص قوي، فارتكبوا التخصيص الثاني، جبرا لهذا النقص، و الخطر و الشرف: أعم من ان يكون في امر الدين و الدنيا جميعا، كآل النبي ﷺ، او الدنيا فقط، كآل فرعون.

قيل هاهنا بتخصيص ثالث قد اشير اليه - ايضا: - و هو عدم اضافة آل الى الضمير، و انه من لحن العامة، و استدل على ذلك بأن آل - كما ذكرنا - انما يضاف لذي شرف، و الظاهر اشرف من الضمير لأنه أصل بالنسبة اليه.

ورد: بأن الضمير يعطي حكم مرجعه في الشرف، كما يعطى حكم مرجعه في التعريف و التنكير، كما ذكروه في: «ربه رجلا» و يدل عليه - ايضا - قول عبد

المطلب الثاني:

وانصر على آل الصلي ب وعابديه اليوم آلك انتهى

و اما «ماء» فهو- ايضا- مخالف للقياس، لما تقدم في آل: من ان الهاء لا تقلب همزة في القانون التصريفي، فان اصله: موه، ولكن ثبتت عن الواضع القلب المذكور. قال الرضي: قلب الهاء همزة لازم، و اصله: موه، قلب الواو الفا لتحركها و انفتاح ما قبلها، ثم شبه الهاء بحرف اللين لخفانها، فكأنها واو، او ياء. واقعة طرفا بعد الألف الزائدة، فقلبت الفاء ثم همزة.

وقال في شرح النظام: و ماء شاذ لازم، و اصله: موه- بالتحريك- بدليل: امواه، قلبت الواو الفا، لتحركها و انفتاح ما قبلها، و ابدلت الهاء همزة، و قد تبدل في جمعه- ايضا- قال الشاعر:^٢

وبلدة قالصة اموائها تستن في رآد الضحى اقيائها

و الأكثر امواه. و قال في- المصباح-: الماء اصله: موه، فقلبت الواو الفا، لتحركها و انفتاح ما قبلها، فاجتمع حرفان خفيان، فقلبت الهاء همزة و لم تقلب الألف، لانها اعلت مرة، و العرب لا تجمع على الحرف اعلايين، و لهذا يرد الى اصله في الجمع و التصغير، فيقال: مياه، و مويه، و قالوا: امواه- ايضا- مثل: باب، و ابواب، و ربما قالوا امواء- بالهمزة- على لفظ الواحد، انتهى.^٣

فتحصل مما ذكرنا: ان هذه الشواذ المذكورة، و ان كانت على خلاف القانون

١ . تحفة الاديب في نحاة مغني اللبيب، ج ٢، ص ٤٨٧.

٢ . شرح شافيه ابن الحاجب للعلامه نجم الدين الشيخ الرضي، ج ٤، ص ٤٣٨.

٣ . المصباح المنير، ص ٥٨٨.

المستنبط من تتبع لغة العرب، لكنها موافقة لما ثبتت عن الواضع، (فليست من المخالفة) للقياس، المخلة بفصاحة الكلمة، (بشيء)، لأن المخالفة للقياس، انما تخل بالفصاحة: اذا كانت الكلمة مخالفة للاستعمال، اي: وضع الواضع - ايضا - وهذه الشواذ ليست كذلك، (لأنها كذلك)، اي: مخالفة للقياس التصريفي، (ثبتت من الواضع، بل المخالفة) المخلة بفصاحة الكلمة: اي: (ما لا يكون على وفق ما ثبت من المواضع) (ما لا يكون على وفق الاستعمال - ايضا - ويعجبني ان انقل هاهنا كلاما للسيوطي، فيها فوائد، بعضها تقرير لما سبق، وبعضها تعقيب له، وبعضها زيادة له، قال في - المزهر -:

قال الجار بردي في - شرح الشافية - : فان قلت: ما يقصد بالفصيح و باي شيء يعلم انه غير فصيح، و غيره فصيح؟

قلت: ان يكون اللفظ على السنة الفصحاء الموثوق بعريتهم ادور و استعمالهم لها اكثر.^١

قال الشيخ بهاء الدين: ينبغي ان يحمل الغرابة على الغرابة، بالنسبة الى العرب العرباء، لا بالنسبة الى استعمال الناس، و الا لكان جميع ما في كتب الغريب غير فصيح، و القطع بخلافه.

قال: و الذي يقتضيه كلام المفتاح و غيره: ان الغرابة قلة الاستعمال و المراد: قلة استعمالها لذلك المعنى لا لغيره. و قال - ايضا - : قد يرد على قوله و مخالفة القياس: ما خالف القياس و كثر استعماله، فورد في القرآن، فانه فصيح مثل: اسْتَحْوَذَ. و قال الخطيبي في - شرح التلخيص - : اما اذا كانت مخالفة القياس لدليل، فلا يخرج عن

كونه فصيحاً. كما في سرر، فان قياس «سرير» ان يجمع على - افعلة، و فعلان - مثل ارغفة، و رغفان.

وقال الشيخ بهاء الدين: ان عنى الدليل: ورود السماع، فذلك شرط لجواز الاستعمال اللغوي، لا الفصاحة، و ان عنى دليلاً يصيره فصيحاً، و ان كان مخالفاً للقياس: فلا دليل في سرر على الفصاحة، الا وروده في القرآن، فينبغي - حينئذ - ان يقال: ان مخالفة القياس انما تخل بالفصاحة: حيث لم يقع في القرآن الكريم. قال: و لقائل ان يقول - حينئذ - لا نسلم: ان مخالفة القياس تخل بالفصاحة و يسند هذا المنع بكثرة ما ورد منه في القرآن، بل مخالفة القياس مع قلة الاستعمال مجموعهما هو المخل.

قلت: و التحقيق: ان المخل هو قلة الاستعمال وحدها، فرجعت الغرابة و مخالفة القياس: الى اعتبار قلة الاستعمال و التنافر كذلك، و هذا كله تقرير: لكون مدار الفصاحة على كثرة الاستعمال، و عدمها على قلته، قال الشيخ بهاء الدين: مقتضى ذلك - ايضاً - ان كل ضرورة ارتكبتها شاعر، فقد اخرجت الكلمة عن الفصاحة.

وقد قال حازم القرطاجني في - منهاج البلغاء -: الضرائر الشائعة منها: المستقيح و غيره، و هو ما لا تستوحش منه النفس، كصرف ما لا ينصرف، و قد تستوحش منه في البعض: كالأسماء المعدولة، و اشد ما تستوحشه تنوين افعال منه، و مما لا يستقيح: قصر الجمع الممدود و مد الجمع المقصور، و اقبح الضرائر الزيادة المؤدية لما ليس اصلاً في كلامهم، كقوله: ادنو فانظور، اي: انظر، و الزيادة المؤدية لما يقل في الكلام، كقوله: فاطأت شيمالي، أي: شمالي، و كذلك النقص المجحف، كقوله، اي: ليبد: درس المنا بمتال فابان) اراد: المنازل، و كذلك العدول عن صيغة لاخرى، كقول

الحطينة: ^١

فيها الزجاج وفيها كل سابعة جدلاء محكمة من نسج سلام

اراد سليمان عليه السلام.

و اطلق الخفاجي في - سر الفصاحة-: ان صرف غير المنصرف و عكسه- في الضرورة- مخل بالفصاحة.

و قال الشيخ بهاء الدين: عد بعضهم من شروط الفصاحة: ان لا تكون الكلمة مبتدلة، اما لتغيير العامة لها: الى غير اصل الوضع، كالصرم للقطع، جعلته العامة للمحل المخصوص، و اما لسخافتها في اصل الوضع كاللقالق، و لهذا عدل في التنزيل الى قوله: ﴿فَأَوْقَدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ﴾^٢ لسخافة لفظ الطوب و ما رادفه، كما قال الطيبي: و لاستثقال جمع الأرض لم تجمع في القرآن. و جمعت السماء، و حيث اريد جمعها قال: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾^٣ و لاستثقال اللب لم يقع في القرآن و وقع فيه جمعه، و هو: الألباب، لخفته.

اقسام الكلمة

و قد قسم حازم في - المنهاج-: الابتذال و الغرابة، فقال: الكلمة على اقسام، الأول: ما استعملته العرب دون المحدثين، و كان استعمال العرب له كثيرا في الأشعار و غيرها، فهذا حسن فصيح.

١ . شرح الجمل الزجاجي، ج ٣، ص ٢٢٦.

٢ . القصص / ٣٨.

٣ . الطلاق / ١٢.

الثاني: ما استعملته العرب قليلا، ولم يحسن تأليفه ولا صيغته، فهذا لا يحسن إيراده.

الثالث: ما استعملته العرب، وخاصة المحدثين دون عامتهم، فهذا حسن جدا، لأنه خلص من حوشية العرب، وابتدال العامة.

الرابع: ما كثر في كلام العرب، وخاصة المحدثين، وعامتهم، ولم يكثر في السنة العامة، فلا بأس به.

الخامس: ما كان كذلك، ولكنه كثر في السنة العامة. وكان لذلك المعنى اسم استغنت به الخاصة عن هذا، فهذا يقبح استعماله لابتداله.

السادس: ان يكون ذلك الاسم كثيرا عند الخاصة والعامة وليس له اسم آخر، وليست العامة احوج الى ذكره من الخاصة، ولم يكن من الأشياء التي هي انطبأ بأهل المهن، فهذا لا يقبح، ولا يعد مبتذلا مثل: لفظ الرأس، والعين.

السابع: ان يكون كما ذكرناه، الا ان حاجة العامة له أكثر فهو كثير الدوران بينهم، كالصنائع، فهذا مبتذل.

الثامن: ان تكون كلمة كثيرة الاستعمال عند العرب والمحدثين لمعنى، وقد استعمالها العرب نادرا لمعنى آخر، فيجب ان يجتنب هذا- ايضا-.

التاسع: ان تكون العرب والعامة استعمالوها دون الخاصة، وكان استعمال العامة لها من غير تغيير، فاستعمالها على ما نطقت به العرب ليس مبتذلا، وعلى التغيير قبيح مبتذل.

ثم اعلم: ان الابتدال في الألفاظ وما تدل عليه، ليس وصفا ذاتيا، ولا عرضا لازما، بل لا حقا من اللواحق المتعلقة بالاستعمال في زمان دون زمان، وصقع دون صقع،

انتهى.

اذا عرفت ذلك فلنعد الى ما كنا فيه، فنقول: قد تحصل مما ذكرنا ان المخالفة للقياس المخلة بالفصاحة، ما لم تكن لعلّة، كدفع اللبس ولا ثبتت من الواضع، (نحو: الأجل، بفك الادغام- في قوله-) اي: الفضل بن قدامة بن عبد الله، المكنى «بأبي النجم»^١:

انت مليك الناس ربا فاقبل الحمد لله العلي الأجل
الواهب الفضل الوهوب المجزل اعطى فلم ييخل ولم ييخل

(و القياس) المستنبط التصريفي، يقتضي ان يقال: (الأجل)- بالادغام- لما تقدم من ان اجتماع المثلين، يوجب الادغام، ولا موجب للعدول عنه، هذا، ولكن اعترض ذلك: بان الحكم بعدم فصاحة الأجل، يوجب الحكم بأنه ليس بكلمة، اذ هو غير ثابت عن الواضع فهو غير موضوع، فليس بكلمة، لأن الموضوع الأجل - بالادغام-.
واجب عن ذلك: بأن تصرّيحهم بان اصل الاجل: الأجل، يقتضي الحكم: بكون الأجل موضوعا، اذ لا يمكن القول بوجود الفرع من دون وجود الأصل، غاية الأمر، ان يقال: انه انتسخ استعماله، فيكون وضعاً غير مستقر، وياله من نظائر، وقد بينا بعضها في- المكررات، في باب التصريف- و قلنا هناك: الفرعية غير متوقفة على استعمال الأصل، فراجع، وقد اشار الى ذلك الشارح- ايضا.^٢

قال في- شرح التصريف- وأما تو: ماضي يدع، ويذر، يعنى لم يسمع من العرب:

١ . مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ١٤.

٢ . المفردات / ٢٧٣.

ودع، ولا وذر، وسمع: يدع، ويذر، فعلم انهم اماتوهما، اي تركوا استعمالهما.^١ قال
في- الصحاح- قولهم: دعه، اي: اتركه، واصله: ودع يدع، وقد اميت ماضيه، لا يقال:
ودعه، وانما يقال: تركه، ولا وادع، ولكن يقال: تارك، وربما جاء في الضرورة في
الشعر، ودع، فهو مودوع، قال الشاعر:^٢

ليت شعري عن خليلي ما الذي غاله في الحب حتى ودعه
وقال- ايضا-:^٣

اذا ما استحمت ارضه من سمائة جزى وهو مودوع و وادع مصدق
و ذره، اي: دعه، وهو يذره، اي: يدعه، اصله: و ذريذر اميت ماضيه، لا يقال: وذر،
ولا واذر، ولكن يقال: ترك، وهو تارك، انتهى كلامه.^٤

وفي جعل «مودوع» من ضرورة الشعر: بحث، لأنه جاء في غير الضرورة، ولما
كان هنا مظنة سؤال، وهو: انه اذا لم يكن ماضيهما، ولا فاعلهما، ولا مصدرهما،
مستعملة، فما الدليل على ان- فانهما- واو؟ فأجاب بقوله: بقوله: وحذف- الفاء-
دليل: على انه اي: الفاء-، واو، اذ لو كان ياء، لم يحذف، انتهى.

و يؤيد ما نحن بصددده: ما نسب الى- السكاكي-: من ان المشتقات مأخوذة من
المصادر الخالية عن اللام والتونين، و سائر اللواحق، لأن تلك المصادر لم تستعمل،
بل لا يجوز ان تستعمل، لأن الاسم لا بد فيه من ان يتم باحد من اللواحق، ثم

١ . جامع المقدمات، ج ٢، ص ٢٣١.

٢ . الخصائص لابن الجني، ج ١، ص ١٤١ و ٢٧٨.

٣ . الخصائص لابن الجني، ج ٢، ص ١٤١٩ - ٦٨ و ١٨٧.

٤ . المصباح المنير، ص ١٩٤ - ١٩٥.

يستعمل.

الى هنا كان الكلام فيما يجب في فصاحة المفرد، خلوصه منه عند المشهور.
(قيل): يجب في (فصاحة المفرد، خلوصه مما ذكر، و من الكراهة في السمع)-
ايضا- و الكراهة: (بأن يتبرأ السمع) و يمج (من سماعه، كما يتبرأ السمع من سماع
الأصوات المنكرة) و يمج منها، (فان اللفظ من قبيل الأصوات، و الأصوات منها: ما
تستلذ النفس سماعه، و منها: ما تستكرهه.

قال في- المثل السائر:- ان الألفاظ داخله في حيز الاصوات لأنها مركبة من
مخارج الحروف، فما استلذه السمع منها فهو الحسن و ما كرهه و نبا عنه، فهو القبيح.
و اذا ثبت ذلك: فلا حاجة الى ما ذكر من تلك الخصائص و الهيآت التي اوردها
علماء البيان في كتبهم، لأنه اذا كان اللفظ لذيذا في السمع، كان حسنا، و اذا كان
حسنا، دخلت تلك الخصائص و الهيآت في ضمن حسنه.

و قد رأيت جماعة من الجهال، اذا قيل لأحدهم: ان هذه اللفظة حسنة، و هذه
قبيحة، انكر ذلك و قال: كل الألفاظ حسن، و الواضع لم يضع الا حسنا، و من يبلغ
جهله الى ان لا يفرق بين لفظة الغصن، و لفظة العسلوج، و بين لفظة المدامة، و لفظة
الاسفنت، و بين لفظة السيف و لفظة الخنثليل، و بين لفظة الأسد، و لفظة الغدوكس،
فلا ينبغي ان يخاطب بخطاب، و لا يجاوب بجواب، بل يترك شأنه، كما قيل: اتركوا
الجاهل بجهله، و لو القى الجعر في رحله.

و ما مثاله في هذا المقام: الا كمن يسوى بين صورة زنجية سوداء مظلمة السواد،
شوهاء الخلق، ذات عين محمرة، و شفة غليظة، كأنها كلوة، و شعر قطط، كأنه زبيبة، و
بين صورة رومية، بيضاء، مشربة بحمرة، ذات خد اسيل. و طرف كحيل، و مبسم كأنما

نظم من اقاح و طرة كأنها ليل على صباح، فاذا كان بانسان من سقم النظر، ان يسوى بين هذه الصورة وهذه، فلا يبعد ان يكون به من سقم الفكر ان يسوى بين هذه الألفاظ وهذه، ولا فرق بين النظر والسمع في هذا المقام، فان هذا حاسة، وهذا حاسة، و قياس حاسة على حاسة مناسب فان عاند معاند في هذا، وقال: اغراض الناس مختلفة فيما يختارونه من هذه الأشياء، وقد يعيش الانسان صورة الزنجية التي ذممتها، و يفضلها على صورة الرومية التي وصفتها.

قلت في الجواب: نحن لا نحكم على الشاذ النادر، الخارج عن الاعتدال، بل نحكم على الكثير الغالب.

و كذلك: اذا رأينا شخصا يحب أكل الفحم مثلا، او اكل الجص و التراب، و يختار ذلك على ملاذ الأطعمة، فهل نستجيد هذه الشهوة او نحكم عليه بأنه مريض قد فسدت معدته، و هو محتاج الى علاج و مداواة، و من له ادنى بصيرة: يعلم ان للالفاظ في الادن نغمة لذيدة كنغمة اوتار، و صوتا منكرا كصوت حمار، و ان لها في الغم ايضا حلاوة كحلاوة العسل، و مرارة كمرارة الحنظل، و هي على ذلك تجري مجرى النغمات و الطعوم، و لا يسبق و همك ايها المتأمل الى قول القائل الذي غلب عليه غلظ الطبع، و فجاجة الذهن: بان العرب اكانت تستعمل

من الألفاظ كذا و كذا، فهذا دليل: على انه حسن، بل ينبغي ان تعلم: ان الذي نستحسنه نحن في زماننا هذا، هو الذي كان عند العرب مستحسنا، و الذي نستقبحه هو الذي كان عندهم مستقبحا، و الاستعمال ليس بدليل على الحسن، فانا نحن نستعمل الآن من الكلام ما ليس بحسن، و انما نستعمله لضرورة، فليس استعمال الحسن بممكن في كل الأحوال، و هذا طريق يضل فيه غير العارف بمسالكه، و من لم

يعرف صناعة النظم والنثر، وما يجده صاحبها من الكلفة في صوغ الألفاظ واختيارها: فانه معذور في ان يقول ما قال:^١

لا يعرف الشوق الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيتها

و مع هذا: فان قول القائل: بان العرب كانت تستعمل من الألفاظ كذا وكذا، وهذا دليل على انه حسن، قول فاسد، لا يصدر الا عن جاهل، فان استحسان الألفاظ واستقبالها، لا يؤخذ بالتقليد من العرب، لأنه شيء ليس فيه للتقليد مجال، وانما هو شيء له خصائص و هيآت و علامات، اذا وجدت علم حسنه من قبحه، وقد تقدم الكلام على ذلك في باب الفصاحة والبلاغة، واما الذي نقلد العرب فيه من الألفاظ: فانما هو الاستشهاد بأشعارها على ما ينقل من لغتها، والأخذ باقوالها في الأوضاع النحوية: في رفع الفاعل، ونصب المفعول، وجر المضاف اليه، وجزم الشرط، و اشباه ذلك، و ما عداه فلا، و حسن الألفاظ وقبحها: ليس اضافيا الى زيد دون عمرو، او الى عمرو دون زيد، لأنه وصف ذوووى لا يتغير بالاضافة، الا ترى: ان لفظة: المزنة- مثلا- حسنة عند الناس كافة، من العرب وغيرهم، و هلم جرا، لا يختلف احد في حسنها، و كذلك لفظة: البعاق، فانها قبيحة عند الناس كافة، من العرب وغيرهم، فاذا استعملتها العرب، لا يكون استعمالهم اياها مخرجا لها من القبيح، بل يعاب مستعملها، و يغلظ له التنكير حيث استعملها.

و قال في موضع آخر: اعلم: ان الألفاظ تجري من السمع مجرى الأشخاص من البصر، فالألفاظ الجزلة، تتخيل في السمع كاشخاص عليها مهابة ووقار، و الألفاظ الرقيقة، تتخيل كاشخاص ذي دماثة و لين اخلاق، و لطافة مزاج.

١ . شرح الجمل الزجاجي، ج ١، ص ٩٣؛ كتاب الافعال، ص ١٩٥.

ولهذا ترى: الفاظ- ابي تمام- كأنها رجال قد ركبوا خيولهم واستلأموا سلاحهم، و تأهبوا للطراد، و ترى ألفاظ البحترى كأنها نساء حسان، عليهن غلائل مصبغات، و قد تحليلن باصناف الحلى. و مثال الكراهة في السمع: (نحو الجرشى- في قول ابي الطيب-) احمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكندي الكوفي المتنبى قيل: انما قيل له «المتنبى» لأنه ادعى النبوة في بادية سماوة، و تبعه خلق كثير من بنى كلب و غيرهم، فخرج اليهم «لؤلؤ» امير حمير، نائب كافور الاخشيدى، فاسره و تفرق اصحابه، و حبسه طويلا ثم استتابه و اطلقه، و له تاريخ مملوء بالحوادث الغريبة، فمن اراد الاطلاع عليه، فعليه مراجعة الكتب المعدة لذلك، قيل: قتل هو و ابنه و غلامه، بالقرب من النعمانية.

(فى مدح سيف الدولة «ابي الحسن» علي) بن عبد الله بن حمدان (مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشى، اي: النفس)، اي: الشخص و الذات، (شريف النسب، فالاسم مبارك، لموافقة اسمه اسم امير المؤمنين علي) بن أبي طالب عليه السلام، قيل: لأشعاره بالعلو، و قيل: لا بعد ان تجعل البركة لموافقة اسمه اسم الله تعالى، فتأمل.

(و اللقب مشهور بين الناس)، اذ كل احد يعرف: ان سيف الدولة هو الممدوح لا غيره، (و الاغر من الخيل: الابيض الجبهة)، قال في- المصباح:- الغرة في الجبهة، بياض فوق الدرهم، و فرس اغرّ، و مهرة غراء، مثل: احمر و حمراء، و رجل اغر: صبيح، او سيد في قومه، انتهى^١.

(ثم استعير) لفظة الاغر، (لكل واضح معروف)، ممتاز بين صفته، و لا يخفى وجه المناسبة.

قال- الثعالبي، في اليتيمة:- كان بنو حمدان ملوكا، اوجههم للصباحة والسنتهم للفصاحة، و ايديهم للسماحة، و اعقلهم للرجاحة، و سيف الدولة مشهورا بسيادتهم، و واسطة فلاتهم، و حضرته مقصد الوفود، و مطلع الجود، و قبلة الآمال، و محط الرحال، و موسم الادباء و حلبة الشعراء، و يقال: انه لم يجتمع بباب احد من الملوك بعد الخلفاء: ما اجتمع ببابه من شيوخ الشعر، انتهى.

قيل: انه شريف النسب، لكونه من بني العباس عم النبي ﷺ (و فيه)، اي: في اشتراط الخلوص من الكراهة في السمع، (نظر)، لان هذا الاشتراط: يشبه تحصيل الحاصل، (لانها)، اي: الكراهة في السمع، (داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية) المفسرة بما يتنفر عنه الطبع، و ذلك (لظهور: ان الجرشي، اما من قبيل تكأ كاتم و افرنقوا، او الجحيش و اطلخم)، المحتاج كل واحد في معرفته الى ان ينقر، و يبحث عنه في كتب اللغة المبسوبة مع كونه ثقيلًا على السمع، كريها على الذوق، حسب ما بين فيما تقدم (و قد ذكر هنا) في بيان وجه النظر: (وجوه اخر)، غير خالية عن مناقشة و اشكال.

(الاول: انها)، اي: الكراهة في السمع، اذا وجدت في الكلمة، (ان ادت الى الثقل) على اللسان، عسر النطق بها، سواء كان متناهيًا في ذلك، بأن تكون من قبيل همخ، أو غير متناه في ذلك، بأن تكون من قبيل مستشزرات، (فقد دخلت) الكراهة بهذا الوصف (تحت التنافر)، الذي تقدم بيانه، و تقدم اشتراط الخلوص منه في فصاحة الكلمة، فاشتراط ذلك: يغني عن اشتراط الخلوص من الكراهة في السمع.

(و الا)، أي: و ان لا تؤدي الى الثقل على اللسان، و عسر النطق بها، (فلا تخل) الكراهة بهذا الوصف، أعني: غير المؤدية الى الثقل المذكور (بالفصاحة).

(الثاني: ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط، ان اللفظ من قبيل الاصوات، فاسد، لان اللفظ ليس بصوت، بل كيفية له كما عرف في محله) قال في - التصريح:-
و المراد باللفظ هنا، الملفوظ به، و هو الصوت من الفم و قال المحشى - معلقا عليه:-
ان قيل: الصوت فعل الصائت، لانه مصدر صات بصوت، و هو ليس بلفظ، بل اللفظ هو الكيفية الحاصلة من المصدر.

و اجيب: بأن الصوت يستعمل بمعنيين، بمعنى: المصدر المذكور و بمعنى الاسم الذى هو الكيفية الحاصلة من المصدر قال القوشجى فى شرح قول الخواجه فى بحث المسموعات و يعرض له كيفية مميزة يسمى باعتبارها حرفا و الحرف تلك الكيفية العارضة عند الشيخ و ذلك الصوت المعروض عند بعض و مجموع العارض و المعروض عند آخرين و عبارة المتن يحتملها انتهى؛ و هو المراد هنا.

(و ضعف هذين الوجهين ظاهر)، قال المحشى: اما الاول، فلأن عدم التأدي الى الثقل: لا يوجب عدم الاخلال بالفصاحة، لجواز ان يكون لأمر آخر، بأن يكون الفصحاء كما احترزوا عن الألفاظ الثقيلة على اللسان، احترزوا عن الألفاظ الكريهة على السمع، و هذا معنى مناسب للاخلال، كما صرح بذلك في تفسير الوحشي الغليظ، فراجع.

و اما الثاني: فلأنه قد اورد النظر في المتن، فينبغي ان يكون بيان وجه النظر، جاريا على ما ذكره القيل في المتن، و لم يذكر فيه ان اللفظ من الأصوات، فكيف ينسب اليه: انه ذكر في بيان هذا الشرط: ان اللفظ من قبيل الأصوات؟ و لو سلم انه ذكره و لو في محل آخر، فالقول بان اللفظ صوت يعتمد على مخرج من مخارج الحروف: مشهور بين الادباء، كما صرح به في اول كتاب- شرح الأمثلة- و هم لا يلتفتون الى التدقيق

الفلسفي: من ان اللفظ ليس بصوت بل هو كيفية عارضة عليه، انتهى بزيادة منا للتوضيح، لكنه ينافي ما نقلناه عن محشى التصريح.

و الحاصل: ان الوجه الأول، مخالف لما صرح به في تفسير الوحشى الغليظ، و الوجه الثاني، مبنى على التدقيق الفلسفي، و الادبا، لا يلتفتون اليه، فتأمل.

و (الثالث: ان الكراهة في السمع)، ليست من اوصاف اللفظ و لا راجعة اليها، بل هي (راجعة الى النغم)، و جرس الصوت، و كيفيته (فكم من لفظ فصيح: يستكره في السمع، اذا آدى بنغم غير متناسبة، و صوت منكر، و كم من لفظ غير فصيح: يستلذ اذا آدى) و تلفظ (بنغم مناسبة، و صوت طيب)، و الحاصل: ان الكراهة في السمع، ليست الا من قبيح الصوت، لا من ذات اللفظ، فلو اشترط في فصاحة الكلمة: الخلوص عنها، لخرج كثير من الكلمات المتفق على فصاحتها، ككلمات القرآن الكريم عن الفصاحة، اذا نطق بها و قرأها قار كربه الصوت، و الشاهد على ذلك: هو الذوق و الوجدان.

و لهذا الوجه حكاية، ذكرها السعدي في كتابه- الغلستان- و ان رده الشارح بقوله: (و ليس) هذا الوجه- ايضا- (بشيء) مفيد، للرد على القيل، و ذلك: (للقطع باستكره- الجرشي - دون) مرادفه، اعني: (النفس، سواء آدى) و تلفظ (بصوت حسن او غيره) من الأصوات المنكرة، (و كذا جفخت، و ملع)، فانهما مستكرهان كذلك، (دون فخرت، و علم)، فانهما غير مستكرهين كذلك.

و الحاصل: ان الكراهة في السمع، ليست كما توهم في الوجه الثالث، ناشئة من قبح الصوت، بل هي ناشئة من ذات اللفظ، و الا لزم ان يكون الجرشي غير مكروه، الا اذا تلفظ به قار قبيح الصوت و ليس كذلك، للقطع بكراهته دون مرادفه، و ان نطق به

حسن الصوت، لأن تنفر الطبع من المسموعات، و كراهتها على السمع لا سيما الألفاظ: لا يكون الا بكون ذاتها مما يتنفر منه، الطبع، بحيث يكون ثقيلاً على السمع، كرهاً على الذوق، حسبما بين في تفسير الوحشي الغليظ، فتدبر جيداً.

و (الرابع: ان مثل ذلك)، اي: مثل - الجرشي - مما فيه الكراهة في السمع، (واقع في التنزيل، كلفظ «ضيزى») - بكسرة، فسكون، ففتحة - في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾^١ قال في - مجمع البحرين - قسمة ضيزى، اي: ناقصة، ويقال:

جائرة، من قولهم: ضازه حقه، اي: نقصه، وضاز في الحكم، اي: جار فيه، وانما كسروا - الضاد - لتسلم - الياء - لأنه ليس في الكلام فعلى صفة، وانما هو من بناء الاسماء، كالشعري، قال - الجوهري -: و حكى ابو حاتم، عن ابي زيد، انه سمع بعض العرب قهمز ضيزى، انتهى.^٢

قال في - شرح النظام - و لا تقلب - ياء فعلى -: - واوا - في الصفة لكن تكسر ما قبلها، فتسلم - الياء - نحو: مشية حيكى، اذا كان فيها حيكان، اي: تبختر، وقسمة ضيزى، اذا كان فيها ضيز، اي: جور، و هذان وصفان مطلقاً، اذ لا يلزمهما الاستعمال - بالألف و اللام - حينما يوصف بهما، و اصلهما: حيكى، و ضيزى - بالضم - ابدلت الضمة كسرة، فسلمت - الياء - و انما حكموا: بان اصلهما الضم، لأن فعلى - بالكسر - عزيز في الصفات، انتهى.^٣

١ . النجم / ٢٢.

٢ . مجمع البحرين، ج ٤، ص ٢٣.

٣ . شرح النظام، باب فعل.

(ودسر-) بضم الأول والثاني- في قوله تعالى: ﴿ذَاتِ الْوَاجِ وَدُسْرِ﴾^١ جمع دسار، ككتب، وكتاب، وهي: خيوط يشد بها ألواح السفينة، وقيل: هي المسامير، واحدها دسار، واصل الدسر: الدفع بالشدة، وأما سميت المسامير دسرا لأنه يدفع بها منافذ السفينة (و نحو ذلك) من الألفاظ الغريبة المنفورة، (و فيه)، أى: في الوجه الرابع (- ايضا- بحث، لأنه) و ان سلمنا كون «ضيزى ودُسْرِ» مما فيه الكراهة في السمع، و سلمنا: ان الكراهة في السمع سبب للاخلال بالفصاحة، لكنه (قد يعرض لأسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية، فيصير اللفظ) المكروه غير الفصيح: (فصيحا، فان مفردات الألفاظ تتفاوت باختلاف المقامات- كما سيجىء في الخاتمة-) قبل اسطر من آخر الكتاب، من قوله: «فان لكل مقام مقالا، لا يحسن فيه غيره، ولا يقوم مقامه» انتهى.

(و لفظ «ضيزى ودُسْرِ» كذلك)، قال- ابن حاجب في أماليه:- ان الشيء قد يكون غير فصيح، فيلحقه امر فيجعله فصيحاً، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾^٢ فان الفصيح: بدء يبدأ، بل لا يكاد يسمع ابداً، قال الله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^٣ لكن فصح «يُبْدِئُ هَاهُنَا لِمَا حَسَنَهُ مِنَ التَّنَاسُبِ مَعَ قَوْلِهِ يُعِيدُهُ».

قال في- الاتقان- اعلم: ان المناسبة امر مطلوب في اللغة العربية يرتكب لها امور

١ . القمر/ ١٣.

٢ . العنكبوت/ ٢٢١.

٣ . الاعراف/ ٢٦.

من مخالفة الاصول، الى ان قال: السابع عشر: اِشار اغرب اللفظتين، نحو «قِسْمَةٌ ضِيْزَى» ولم يقل «جانزة» ﴿لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾^١ ولم يقل: جهنم، او النار، وقال في المدثر: ﴿سَأَصْلِيْهِ سَقَرَ﴾^٢ وفي سأل ﴿إِنَّهَا لَظَى﴾^٣ وفي القارعة ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾^٤ لمراعاة فواصل كل سورة.

قال في - المثل السائر -: حضر عندي في بعض الأيام رجل متفلسف، فجرى ذكر القرآن الكريم، فأخذت في وصفه، وذكر ما اشتملت عليه الفاظه ومعانيه من الفصاحة و البلاغة.

فقال ذلك الرجل: و اي فصاحة هناك؟ وهو يقول: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيْزَى﴾^٥ فهل في لفظة - ضيزى - من الحسن ما يوصف فقلت له: اعلم: ان لاستعمال الألفاظ اسراراً، لم تقف عليها انت ولا انمتك، مثل ابن سيناء، و الفارابي، ولا من اضلهم، مثل ارسطاليس و افلاطون، و هذه اللفظة التي انكرتها في القرآن، و هي لفظة - ضيزى - فانها في موضعها، لا يسد غيرها مسدها.

ألا ترى: ان السورة كلها التي هي سورة النجم، مسجوعة على حرف الياء، فقال

١ . الهمزة / ٤ .

٢ . المدثر / ٢٦ .

٣ . المعارج / ١٥ .

٤ . القارعة / ٩ .

٥ . النجم / ٢٢ .

تعالى: ﴿وَالتَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾^١ وكذلك الى آخر السورة، فلما ذكر الأصنام وقسمة الأولاد وما كان يزعمه الكفار، قال تعالى: ﴿لَكُمْ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنْثَىٰ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾^٢ فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع، الذي جاءت جميعها عليه، وغيرها لا يسد مسدّها في مكانها.

و اذا نزلنا معك- ايها المعاند- على ما تريد، قلنا: ان غير هذه اللفظة احسن منها، ولكنها في هذا الموضع لا ترد ملائمة لآخواتها ولا مناسبة، لأنها تكون خارجة عن حرف السورة، وسابين ذلك فأقول:

اذا جئنا بلفظة في معنى هذه اللفظة، قلنا: «قسمة جانرة، او ظالمة» ولا شك: ان جانرة، او ظالمة، احسن من ضيزى، الا انا اذا نظمنا الكلام فقلنا: «الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ظالمة» لم يكن النظم كالنظم الأول، و صار الكلام كالشيء المعوز الذي يحتاج الى تمام، وهذا لا يخفى على من له ذوق ومعرفة بنظم الكلام، انتهى و سيجىء- ايضاً- نقل كلام منه في آخر- بحث التكرار- يوضح المقام. (و الفصاحة في الكلام، خلوصه) اي: الكلام من النقص في الصورة والمادة والدلالة، اي: (من ضعف التأليف) اي التركيب (و) من (تنافر الكلمات)، اي: منافرة كل واحدة للاخرى، لا تنافر أجزاء كلمة واحدة، فان ذلك من فصاحة الكلمة- كما تقدم- (و) من (التعقيد)، و يأتي بيان كل واحد مفصلاً.

لا يقال: في قوله: (مع فصاحتها حال من الضمير في خلوصه) نظر، بل منع، اذ

١ . النجم/ ٢٢.

٢ . النجم/ ٢١ - ٢٢.

يلزم على ذلك ان يكون العامل في لفظة مع لفظة: الخلوص، بناء على ما صرح به- ابن مالك- من قوله:^١

ولا تجز حالا من المضاف له الا اذا اقتضى المضاف عمله

فيكون الظرف اعني: «مع» لغوا، وذلك لا يصح، لما صرح به السيوطي - عند قوله:-

و موضع الحال يجيء جملة كجاء زيد و هو ناو رحله

من انه يجب في الظرف، الذي يقع حالا: ان يكون مستقرا، كما في الخبر و الصفة.

فانه يقال: ان الحال في الحقيقة هو المتعلق، لا مع نفسها كالخبر و الصفة، كما

صرح بذلك السيوطي - عند قول الناظم:-^٢

واخبروا بظرف او بحرف جر ناوين معنى كائن او استقر

من ان المتعلق هو الخبر في الحقيقة، فكذلك الحال في المقام، فيصح الاتحاد و

الاستقرار، فيصير المعنى: ان الفصاحة في الكلام: انتفاء ضعف تأليفه، و تنافر كلماته

و تعقيد، حال كون ذلك الانتفاء مجتمعا و مقترنا لفصاحة كلماته.

و الى هذا المعنى اشار بقوله: (اي خلوصه مما ذكر، مع فصاحة الكلمات)،

حاصله: انه لا بد في فصاحة الكلام، من ان يجتمع ذلك الانتفاء و فصاحة الكلمات،

في الكلام، حتى يصير الكلام فصيحاً، (و احترز) المصنف (به)، اي: بقوله: «مع

فصاحتها» (عن نحو: زيد أجل، و شعره مستشزر، و انفه مسرج)، فان هذه الثلاثة، و

ان كانت واجدة: لانتفاء ضعف التأليف، و تنافر الكلمات و التعقيد، الا ان انتفاء تلك

الامور فيها، لم يجتمع مع فصاحة الكلمات لان في الأول من هذه الثلاثة، كلمة غير

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٤٣.

٢ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢١١.

فصيحته و هي: اجلل، لانها مخالفة للقياس الصرفي، وفي الثاني منها: كلمة غير فصيحة، و هي: مستشزر، لأن حروفها متنافرة، وكذلك الثالث منها: فيها كلمة غير فصيحة، و هي: مسرج، لكونها غريبة، (و لا يجوز ان يكون) لفظة مع فصاحتها: (حالا من الكلمات، في) قول المصنف اعنى: (تنافر الكلمات، لأنه) اي: كون مع فصاحتها حالا من الكلمات، (يستلزم: ان يكون) قيداً للتنافر فقط، لا لخلوص الكلام من ضعف التأليف، و تاليه جميعاً.

و- حينئذ- يصير مآل معنى المتن: ان اشتراط الخلو من تنافر الكلمات في فصاحة الكلام، انما هو فيما كان كلمات الكلام فصيحة لا فيما لم تكن كلماته فصيحة، فحينئذ يلزم: ان يكون (الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة)، كالمثلة الثلاثة المتقدمة، (متنافرة كانت) حروف تلك الكلمات غير الفصيحة، كالمثال الثاني منها (ام لا) تكون حروف تلك الكلمات غير الفصيحة متنافرة، كالأول و الثالث منها، يلزم: ان كلها (فصيحة، لأنه) اي: الكلام المشتمل على الكلمات غير الفصيحة بقسميه، (صادق عليه: انه خالص من تنافر الكلمات، حال كونها) اي: الكلمات (فصيحة).

و بعبارة اخرى: ليست الكلمات في الكلام المذكور فصيحة، فلا يشترط فيه خلوص الكلمات من التنافر، فالكلام المذكور فصيح، سواء كانت حروف كلماته متنافرة كالمثال الثاني، ام لا، كالمثال الأول و الثالث، و هذا المعنى غير مقصود قطعاً، اذ مآل هذا المعنى الى انه لا يشترط في فصاحة الكلام، خلوصه من تنافر الكلمات، الا اذا كان الكلمات فصيحة، بل المقصود: اشتراط انتفاء تنافر الكلمات، مع اشتراط فصاحة الكلمات، حتى تخرج الامثلة الثلاثة و نحوها عن الكلام الفصيح، (فافهم):

فانه دقيق، و بالتأمل حقيق.

واعلم: انه انما عرف ضعف التأليف و تاليه دون الخلوص منها، وان كان الكلام فيه، لأن الخلوص مما ذكر، بمعنى العدم المضاف الى ضعف التأليف و تاليه، و العدم المضاف، لا يعرف الا بعد معرفة المضاف اليه، كما قال الحكيم المتأله السبزواري.

لا ميز في الأعدام من حيث العدم و هو لها اذا بوهم ترسم

و اوضحه في شرحه بقوله: لا ميز في الأعدام من حيث العدم، و هو اي: الميز لها، اي: للأعدام، اذا بوهم، اي: في وهم ترسم تلك الأعدام، و ارتسامها في الوهم: باعتبار الاضافة الى الملكات فيتصور ملكات متميزة، و وجودات متخالفة، و تضيف اليها: مفهوم العدم، فيحصل عنده اعدام متميزة في الأحكام، و اما مع قطع النظر عن ذلك: فلا يتميز عدم عن عدم، انتهى^١.

و قال بعض الفضلاء في توضيح مرامه: و انما صار ارتسامها في الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات، لأن القوة الواهمة من القوى الجزئية، و مدرقاتها امور جزئية، و جزئية مدرقاتها بالاضافة الى الملكات، فالعداوة من حيث هي عداوة، كلى لا تدركها الواهمة، و انما الواهمة تدرك عداوة هذا الذنب، فتصير العداوة باضافتها الى هذا الذنب، - الذي هو امر وجودي - جزئيا مدركة للوهم، و كذلك العدم المطلق، لا يدركه الوهم، و اذا اضيف الى وجود، كعدم وجود زيد اي: رفع وجوده الى مهية، كعدم زيد، بمعنى: وصف مهية بالعدم يصير جزئيا مدركا بالوهم، انتهى.

(و الضعف)، اي: ضعف التأليف: (ان يكون تأليف أجزاء الكلام)، اي: تركيب أجزائه سواء اوجب ذلك تعقيدا ام لا، و سيجيء وجه هذا التعميم - عند بيان التعقيد -

١ . شرح منظومة، ص ٤٣.

عند قوله: «فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد» فانتظر.
 (على خلاف القانون النحوي)، المستنبط من تتبع محاورات البلغاء، (المشتهر
 فيما بين معظم)، اي: اكثر (اصحابه)، اي:
 النحو، (حتى يمتنع) ذلك التأليف، المشتمل على الخلاف المذكور- (عند
 الجمهور) من النحويين- (كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى)، في غير المواضع
 الستة الجائزة- عندهم:-

موارد جواز اضمار قبل الذكر

الأول: الضمير المرفوع- بنعم، و بنس، و نحوهما- نحو: نعم رجلا زيدا، و بنس
 رجلا عمرو، بناء على ان المخصوص مبتدأ والخبر محذوف، او خبر لمبتدأ
 محذوف، فالضمير المستتر فيهما: راجع الى رجلا، وهو متأخر لفظا ورتبة، وانما
 اجيز ذلك لأن هذا الضمير لا يفسر الا بالتمييز، كما في «المغنى» و عن الفراء و
 الكسائي.

ان المخصوص هو الفاعل، و لا ضمير فيهما، و يرده: نعم رجلا كان زيدا، و لا
 يدخل الناسخ على الفاعل، و انه قد يحذف نحو: بَنَسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا، و قد قالوا: لا
 يحذف الفاعل اصلا، و اما على القول:

بأن المخصوص مبتدأ مؤخر، و الجملة قبله خبر مقدم، فالاضمار فيه ليس الا قبل
 الذكر لفظا، لعود الضمير حينئذ الى المخصوص؛ و هو مقدم رتبة.

الثاني: ان يكون الضمير مرفوعا بأول المتنازعين، بأن يعمل ثانيهما في المتنازع
 فيه، نحو: اكرمنى و اعطانى اخوك، فيعود الضمير المستتر في الاول، المتنازع فيه، و
 هو متأخر لفظا ورتبة، لانه جزء الجملة الثانية، قال السيوطي: و لم يبال بالاضمار قبل

الذكر للحاجة اليه.

و الثالث: ان يكون الضمير مخبرا عنه، فيفسره خبره، نحو: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾^١ قال الزمخشري: هذا ضمير لا يعلم ما يعنى به، الا بما يتلوه، و اصله: ان الحياة الا حياتنا الدنيا، ثم وضع - هي - موضع الحياة، لان الخبر يدل عليها و يبينها. الرابع: ضمير الشأن و القصة، نحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^٢ اذا جعلت لفظة الجلالة مبتداء ثانيا، فهو يرجع الى الجملة بعده، و هي متأخرة لفظا و رتبة، اذ لا يجوز للجملة المفسرة، ان تتقدم هي و لا شىء من اجزائها على مفسرها، و منه: ﴿فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^٣ و الكوفيون يسمون هذا الضمير: «ضمير المجهول».

و الخامس: ان يجر الضمير - برب - و حكمه: و حكم ضمير: نعم و بنس، في وجوب كون مفسره تميزا، و كونه مفردا، و كونه مذكرا، فيقال: ربه امرأة، لا ربها، و اجاز الكوفيون مطابقته للتمييز في التانيث و الثنية و الجمع، و ليس بمسموع. السادس: ان يكون مبدلا منه الظاهر المفسر له، كضربته زيدا قال بعضهم: انه جائز بالاجماع، فتأمل.

هذا: هو المشهور - عندهم - و اما في غير هذه المواضع: فيجب ان يكون الضمير راجعا: اما لمتقدم مذكور لفظا، نحو: زيد قام و هند قامت، او لما دل عليه الفعل،

١ . البقرة/ ٢٠٤.

٢ . التوحيد/ ١.

٣ . الانبياء/ ٩٧.

نحو: ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، اي: لا يشرب الشارب، ومن هذا القسم قوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^١ او لما دل عليه حال المشاهدة، نحو قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ الثَّرَايَ﴾^٢ اي: بلغت، ونظيره قوله تعالى: ﴿لَا بُؤْيُهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾^٣ اي: لأبوى الميت.

وان لم يكن الضمير راجعاً الى متقدم بأحد هذه الاقسام الثلاثة فان اتصل الضمير بالمفعول المتقدم، وعاد الى الفاعل المتأخر، فذلك جائز بالاجماع، نحو: ضرب بنته زيد، ولم يبال حينئذ بعود الضمير على المتأخر، لانه متقدم رتبة، وان اتصل الضمير بالفاعل المتقدم، وعاد الى المفعول المتأخر، (نحو:

ضرب غلامه زيدا)، فذلك شاذ عند الجميع، وممتنع عند الجمهور، (فانه غير فصيح)، لاستلزامه الاضمار قبل الذكر لفظاً ومعنى، اي: رتبة، وذلك واضح، وقد اشار الى القسمين ابن مالك بقوله:^٤

وشذ نحو زان نوره الشجر وشاع نحو خاف ربه عمر

واعلم: انه (وان كان مثل هذه الصورة) الاخيرة، (اعنى: ما اتصل بالفاعل) المتقدم، (ضمير المفعول به) المتأخر: (مما اجازه الاخفش، وتبعه ابن جنى، لشدة اقتضاء الفعل) المتعدى (للمفعول به. كا) اقتضاء مطلق (الفعل لفاعل)، ونسب السيوطى الى ابن

١ . المائدة ٨.

٢ . القيامة/ ٢٦.

٣ . النساء/ ١١.

٤ . البهجة المرضية، ج ١، ص ٨٦.

مالك: انه اتبع ابن جنى فقال: لان استلزام الفعل للمفعول به يقوم مقام تقديمه.

قال في شرح التصريح و اختلف فى معنى جزاء الكلاب فقل هو الضرب و الرمى بالحجارة و قال الاعلم ليس بشيء و انما هو دعاء عليه بالابنة و الكلاب تتعاوى عند طلب السفاد و هذا من الطف الهجو انتهى.^١

(و استشهد) ابن جنى بقوله:^٢

جزى ربه عنى عدى بن حاتم جزاء الكلاب العاويات و قد فعل
(و) مثله قوله:^٣

لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع

فانه عاد الضمير في البيتين الى المفعول المتأخر، و هو: عدى في الأول، و مصعبا في الثاني، (ورد: بأن الضمير) في البيتين (للمصدر المدلول عليه بالفعل، اي: رب الجزاء، و اصحاب العصيان)، فهما (كقوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^٤ اي: العدل)، و قوله لا يشرب الخمر، اي: الشارب، كما اشرنا اليه، و قيل: هما ضرورة- كما في السيوطي - (و اما قوله):^٥

جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر و حسن فعل كما يجزى سنمار

١ . التصريح على التوضيح، ج ١، ص ٢.

٢ . هذا البيت لحسان بن ثابت الانصاري انظر موسع، ص ٧١.

٣ . الصبح الاعشى، ج ٢، ص ٣٢٤.

٤ . المائدة/ ٨.

٥ . هذا البيت لابن سعد انظره الاغانى، ج ٢، ص ٤٢٣.

(و قوله: ^١

الا ليت شعري هل يلومن قومه زهيرا على ما جز من كل جانب)
مما لا يعقل عود الضمير على المصدر، المدلول عليه بالفعل، لأن الجزء في البيت الأول، و الملامة في البيت الثاني، لا يعقل ان لهما بنون و قوم، (فشاذ لا يقاس عليه)، و اما (التنافر) فهو: (ان يكون الكلمات ثقيلة على اللسان)، بسبب اجتماع بعضها مع بعض سواء كان كل واحدة منها فصيحة غير متنافرة الحروف، ام لا، و يظهر وجه هذا التعميم، عند البحث عن امدحه، فتأمل.

(فمنه ما هو متناه في الثقل، كقوله)، اي: احد شعراء الجن (وليس قرب قبر حرب- اسم رجل-) قيل: هو حرب بن امية (قبر) نقل عن عجائب المخلوقات، ان من الجن نوعا يقال له: الهاتف، صاح واحد منهم على حرب بن امية فمات، فقال ذلك الجن هذا البيت، و (صدره)، اي: البيت: («قبر حرب بمكان قفر» اي: حال من الماء و الكلاء).

قال- الباقلاني، في اعجاز القرآن- في رد من قال: لا سبيل لنا الى العلم بعجز الجن عن مثل القرآن: ان القوم الى الآن يعتقدون مخاطبة الغيلان، و لهم اشعار محفوظة مروية في دواوينهم، ثم نقل ابياتاً من لسانهم الى ان قال: و اذا كان القوم يعتقدون كلام الجن و مخاطبتهم، و يحكون عنهم، و ذلك القدر المحكى لا يزيد امره على فصاحة العرب، صح ما وصف عندهم من عجزهم عنه، كعجز الانس و يبين ذلك من القرآن، ان الله تعالى حكى عن الجن ما تفاوضوا فيه من القرآن، فقال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ- فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا

١ . هذا البيت قال لعلي بن يحيى المنجم الصبح الاعشى، ج ١، في صناعة الانشاء، ج ٢، ص ٢٨٦.

فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ﴿١﴾ الى آخر ما حكى عنهم فيما يتلوه، فاذا ثبت انه وصف كلامهم، و وافق ما يعتقدونه من نقل خطابهم، صح ان يوصف الشيء المؤلف: بأنه ينحط عن درجة القرآن في الفصاحة، انتهى.

بيان النيشابوري في وجود الجن

و في تفسير النيشابوري: ان من الناس من انكر وجود الجن لوجوه:

الاول: لو كان موجودا. فان كان جسما كثيفا، لوجب ان يراه كل من كان سليم الحس، لكننا لا نراه و ان كان جسما لطيفا، لوجب ان يتمزق و يتفرق عند هبوب الريح العاصفة، و لزم- ايضا- ان لا يقدر على الأعمال الشاقة، التي ينسبها اليه المبتنون.

و الجواب: انه لم لا يجوز ان يكون جوهرًا مجردا، و بتقدير، ان يكون جسما كثيفا، فلم لا يجوز ان يصرف الله عنه ابصار الانسان لحكمة في ذلك- كما قال عز من قائل:

﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾^٢ و على تقدير: كونه جسما

لطيفا، فلم لا يجوز ان يكون تركيبه محكما كالأفلاك؟

الوجه الثاني، قالوا: الظاهر الغالب: انهم لو كانوا في العالم لخالطوا الناس، و شوهد منهم العداوة و الصداقة، و ليس كذلك، و اهل التغريم اذا قابوا من صنعتهم، يكذبون أنفسهم فيما ينسبون الجن اليهم و مجال المنع في هذا الوجه لا يخفى. لثبوت الاختلاط و العداوة منهم بالنسبة الى كثيرين، قال عز من قائل: ﴿قُلْ أُوجِبِ إِلَيَّ

١ . الاحقاف/ ٢٩.

٢ . الاعراف/ ٢٧.

أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ^١.

الوجه الثالث، قالوا: ان اخبار الأنبياء عنهم لا يفيد اثباتهم، اذ على تقدير ثبوتهم يجوز ان يقال: ان كل ما اتى به الأنبياء، فانما حصل باعانة الجن، فمن الجائز ان حنين الجذع - مثلاً - كان بسبب نفوذ الجن، و كل فرع ادى الى ابطال الأصل: فهو باطل، و الجواب: ان الدليل الدال على صحة نبوتهم، يدل على صحة اخبارهم، و منها وجود الجن، و الشياطين، انتهى.

و اعلم: ان هذا القسم من التنافر، يسمى: «بالمعاظلة» قال في - المثل السائر -: القسم الثاني من المعاظلة اللفظية، تختص بتكرير الحروف، و ليس ذلك مما يتعلق بتكرير الألفاظ، و لا بتكرير المعاني و انما هو تكرير حرف واحد او حرفين، في كل لفظة من ألفاظ الكلام المنثور او المنظوم، فيثقل - حينئذ - النطق به، فمن ذلك قول بعضهم^٢:

و قبر حرب بمكان قفر و ليس قرب قبر حرب قبر

فهذه القافات و الرءاءات، كأنها في تتابعها سلسلة، و لا خفاء بما في ذلك من الثقل، و كذا ورد قول الحريري في مقاماته^٣:

و ازور من كان له زائرا و عاف عافي العرف عرفانه

فقوله: «و عاف عافي العرف عرفانه» من التكرير المشار اليه و كذلك ورد قوله - ايضا، في رسالتيه اللتين صاغهما على حرفي السين و الشين - فانه اتى في احدهما

١ . الجن / ١.

٢ . و هل هذا البيت من الانسان او من الاجنة، يختلف انظر البيان و التبيين، ج ١، ص ٧٤.

٣ . مقامات الحريري، ص ١٦٣؛ الصبح الاعشى، ج ٢، ص ٢٩٣.

بالسين في كل لفظة من الفاظها، و اتى في الاخرى بالشين في كل لفظة من الفاظها، فجاتنا كأنهما رقى العقارب، او خذروفة الغرائم، و ما اعلم كيف خفى ما فيهما من القبح على مثل الحريري، مع معرفته بالجيد و الردي من الكلام؟؟.

و يحكى عن بعض الرعاظ: انه قال- في جملة كلام اورده-: «جنى جنات و جنات الحبيب، فصاح رجل من الحاضرين في المجلس، و ماد و تغاشى، فقال له رجل كان بجانبه: ما الذي سمعت حتى حدث بك هذا؟ فقال: سمعت جيما في جيم فى جيم، و هذا من اقبح عيوب الألفاظ.

و مما جاء منه قول ابي الطيب المتنبى- في قصيدته التى مطلعها:-^١

(ا تريها لكثرة العشاق)

كيف ترثى التي ترى كل جفن رانها غير جفنها غير راقى

و هذا و امثاله، انما يعرض لقائله في نوبة الصرع، التي تنوب في بعض الأيام.

و من هذا القسم، قول الشاعر المعروف- بكشاجم-،^٢ في قصيدته التي مطلعها:

(داو خماري بكأس^٣ خمر)

و الزهر و القطر في رباها ما بين نظم و بين نشر

حدائق كف كل ربح حل بها خيط كل قطر

و هذا البيت يحتاج الناطق به: الى «بركار» يضعه في شذقه حتى يديره له، و على

١ . خزنة الادب، ج ١، ص ٣٠٩ و ج ٢، ص ٣١٠.

٢ . هو محمود بن الحسين بن نصر الشاعر المعروف بكشاجم انظر احواله فوات الوفيات، ج ٤، ص ٩٩؛

الشذرات الذهب، ج ٣، ص ٣٧؛ سير اعلام البلاء، ج ١٦، ص ٢٨٥.

٣ . المثل السائر في ادب الكاتب و الشاعر، ج ١، ص ٢٩٠ و عنوان ٢٨٨.

هذا الاسلوب ورد قول بعضهم- وهو البيت المشهور الذي يتذاكه الناس:-^١

مللت مطال مولود مفدى مليح مانع منى مرادى

و هذه الميمات كانها عقد متصلة بعضها ببعض، انتهى.^٢

(و منه)، اي: من التنافر، (ما دون ذلك مثل قوله: اي قول ابى تمام:^٣

كريم متى امدحه امدحه و الورى معي و اذا ما لمته لمته وحدي

(و الورى) بمعنى الخلاق، (مبتدأ خبره معى، و الواو للحال) اي: اذا مدحته مدحته

حال كون الورى معي في مدحه، اي: حال كونهم يساعدونني جميعا في مدحه، لعموم

احسانه فيهم، و لكونه مجمعا للصفات الحسنة، و الاخلاق المستحسنة، (اي: لا

يشاركنى احد في ملامته)، اي: لم يساعدني احد في ملامته، (لأنه انما يستحق المدح

دون الملامة)، فلذلك لا يساعدني و لا يوافقنى احد في لومه، حاصله: ان لا مقتضى

للوم فيه لعدم كونه متصفا بالصفات الذميمة و الاخلاق الرديئة (و في استعمال- اذا-)

التي تستعمل في التحقيق و المتيقن الوقوع، كما يأتي بيانه في بحث الفرق بين- ان، و

اذا و لو- (و الفعل الماضي) كذلك (هاهنا)، اي: فى قول ابى تمام (اعتبار لطيف)، و

رمز دقيق، لا يطلع عليه الا ذو الذوق السليم و الفهم المستقيم، العارف باسرار لغة

القرآن، اما بحسب السليقة او او طول خدمة علمي المعاني و البيان، لأن اللغة و لا سيما

اسرارها لا مدخل فيها للعقل و البرهان، (و هو ايها ثبوت) هذه (الدعوى) اي: دعوى

كون الخلاق مساعدين له في مدحه، دون لومه.

١ . الصبح الاعشى، ج ٣، ص ٢٩٣.

٢ . الصبح الاعشى، ج ٣، ص ٢٩٥.

٣ . تاريخ دمشق، ج ٦٠، ص ٣٩٠، دار الفكر بيروت.

و بعبارة أخرى: (كأنه تحقق منه)، اي: من ابي تمام (اللوم) اي: لوم الممدوح (فلم يشاركه احد) من الخلائق، فليس هذا الكلام مجرد ادعاء فارغ، بل تحقق منه اللوم في الخارج و لم يشاركه احد، (لكن) الشاعر، فات منه مراعاة ما يجب مراعاته في الكلام البليغ، و هذا نشأ من (مقابلة المدح باللوم دون الذم)، المقابل للمدح، او الهجاء، القريب من الذم، قال في - المصباح -: مدحته مدحا من باب نفع اثبت عليه بما فيه من الصفات الجميلة، خلقية كانت او اختيارية، و لهذا كان المدح اعم من الحمد، قال - الخطيب التبريزي -: المدح من قولهم: انمدحت الأرض، اذا اتسعت، فكان معنى مدحته: وسعت شكره، و مدته مدها: مثله، و عن - الخليل -: بالحاء، للغائب، و بالهاء، للحنضر، و قال - السرقسطي^١ - و يقال: ان - المده - في صفة الحال و الهيئة لا غير، انتهى.

و قال - ايضا -: ذمته اذمه ذما، خلاف مدحته، فهو ذميم و مذموم، اي: غير محمود، و الذمام - بالكسر -: ما يذم به الرجل على اضاعته من العهد، و المذمة - بفتح الميم، و تفتح الذال و تكسر -: مثله، انتهى.

و قال - ايضا -: هجاه يهجو هجوا، وقع فيه بالشعر، و سبه و عابه، و الاسم: الهجاء، مثل: كتاب، انتهى.

و الحاصل: انه كان المناسب بل الواجب على الشاعر: ان يذكر مع المدح ما يقابله، لما يجيء في باب - الفصل و الوصل - من ان من شرط كون العطف بالواو مقبولا: ان يكون بين الجملتين جهة جامعة، و لو بالتقابل، و قد فات الشاعر مراعاة ذلك، و هذا (مما عابه الصاحب) بن عباد، استاذ الشيخ عبد القاهر، و تلميذ الوزير

١ . هو ابو عبد الله محمد بن محمد الانصاري الاندلسي السرقسطي هذه، بلدة على ساحل البحرين من بلاد الاندلس (تاريخ دمشق، ج ٥، ص ١٧١).

ابن العميد، وقد يأتي عن قريب حكاية التعيب، و الشيخ عبد القاهر هو المؤسس لهذا الفن، قال الفاضل المحشى: وقد اجيب عن تعييبه بأنه اذا جاز استعمال- اذا- في موقع- ان- للغرض المذكور، فلم لا يجوز استعمال اللوم في مقام الهجو، اشارة الى ان الممدوح لا يتصور فيه الهجو والذم، ولا يستحقه قطعاً، حتى اذا تركت مدحه، فغاية ما يتصور في شأنه اللوم، و اذا لمته لا يشاركني احد في لومه، ففيه من المبالغة ورعاية الأدب ما لا يخفى، انتهى.

و فيه نظر، يظهر وجهه بمراجعة كتب اللغة، في مادة- لوم- (قال المصنف) في- الايضاح، في بيان التنافر في البيت-: (فان في امدحه ثقلاً لما بين- الحاء، و الهاء- من القرب) في المخرج، و هو موجب للتنافر، الموجب للثقل، الموجب لعسر النطق، الموجب لخروج الكلمة عن الفصاحة، فيخرج الكلام به عنها، لما تقدم من اشتراط فصاحة الكلمات في فصاحته.

فان قلت: قد تقدم في فصاحة المفرد- نقلاً عن ابن الأثير-: ان ليس التنافر بسبب بعد المخارج، و لا بسبب قربها، فكيف يحكم هاهنا: ان الثقل الموجب للتنافر، ناش عن قرب المخرج؟

قلت: كان الكلام فيما سبق في حصول التنافر، من نفس قرب المخرج، بخلافه هاهنا، فان المراد حصوله في صورة قرب المخرج فتأمل جيداً، (و) لكن مع ذلك: لا بد في تصحيح كلامه من ان يقال: (لعله اراد ان فيه)، اي: في امدحه، (شينا) قليلاً (من الثقل)، بحيث لا يكون علة تامة للاخلال بالفصاحة، (فاذا انضم اليه)، اي: الى هذا الثقل القليل، (امدحه الثاني، تضاعف ذلك الثقل)، فيصير علة تامة، (و حصل التنافر المخل بالفصاحة) (و) الدليل على ذلك: ان المصنف مؤمن، فايما انه قرينة عقلية، بناء على ما

سيأتي في بحث الاسناد المجازي، عند قول ابي النجم، على انه (لم يرد: ان مجرد- امدحه-) متنافر، بحيث يكون تنافره علة تامة لكونه (غير فصيح، فان مثله) مما اجتمع فيه بين الحاء، و الهاء- (واقع في التنزيل، نحو: ﴿فَسَبِّحْهُ﴾^١ و القول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح)، بل على كلمة غير فصيحة من دون معارض: (مما لا يجترى عليه المؤمن، صرح بذلك ابن العميد)، الذي صحبه- صاحب بن عباد- (وهو)، اي: ابن العميد (اول) من عاب هذا البيت على- ابي تمام- حيث يحكى: انه ذكر الصاحب، انه انشد هذا البيت بحضرة استاذه ابن العميد، فقال له الاستاذ: هل تعرف فيه شيئا من الهجنة، قال: نعم، مقابلة المدح باللوم، و انما يقابل بالذم و الهجاء، قال الاستاذ: غير هذا اريد، فقال: لا ادري غير ذلك، ف قال الاستاذ، هذا التكرير في امدحه امدحه، مع الجمع بين الحاء و الهاء، و هما من حروف الحلق، خارج عن حد الاعتدال: نافر)- بسبب التكرير- (كل التنافر)، فائى عليه الصاحب.

و اعلم: ان المستفاد من تكرير الاثني، صيرورتهما اربعة، فيلزم من قول- ابن العميد-:^٢ ان يكون «امدحه» اربعة، و ليس كذلك كما ترى، فلذلك قال الشارح: (و لو قال: فان في تكرير امدحه) وحده (ثقلا، لكان اولي)، لأن تكرير الواحد هو الاثني، كما في البيت، ثم انه قد علم مما تقدم: ان الفرق بين المثلين، اعني: «ليس قرب» الخ، و «كريم متى امدحه» ان الأول منهما متناه في الثقل، بخلاف الثاني، فانه دون ذلك.

١ . نصر / ٣؛ ق / ٤٠.

٢ . هو ابو الفضل محمد بن ابي عبد الله الحسين العميد القمي الكاتب الشاعر الأديب الفاضل الالمعي الامامي المعروف ... اوحده العصر في الكتابة و جميع ادوات الرياضة و آلات الوزارة، يضرب به المثل في البلاغة و ينتهي اليه الاشارة بالفصاحة توفي سنة ٣٦٠ ببغداد (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٣١٨ - ٣٢٠).

فان قلت: انما ينافي هذا الفرق، قول ابن العميد في المثال الثاني، ان التكرير و الجمع بين- الحاء، و الهاء- نافر كل التنافر اذ ظاهره: انه- ايضاً- متناه في الثقل. قلنا: ان التنافر الكامل مقول بالتشكيك، فلا ينافي ان هناك ما هو اكمل من هذا، فتأمل جيداً، (و بين المثالين فرق آخر، و هو)، اي: الفرق الآخر: (ان منشأ الثقل في) المثال الأول: (نفس اجتماع الكلمات)، اذ ليس لحروفها، اعني: القاف و الباء و الراء، و غيرها، تأثيرا في الثقل، كما يشهد به الذوق السليم، (و هذا بخلاف الثقل (في الثاني)، لأن المؤثر في الثقل فيه: اجتماع (حروف منها)، اي: الكلمات، و في هذا الضمير شبه استخدام، لأن المراد منه كلمتان، اعني: امدحه مكرراً، و المراد من الحروف فيهما: الحاء، و الهاء، مكررتين، و لكن في عدّه- الهاء- حرفا ما ترى من خلاف الاصطلاح، لانه اسم، الا ان يحمل كلامه على التغليب، فتأمل.

ان قلت: ان الكلام انما هو في تنافر الكلمات، و هذا على الفرق الثاني من تنافر الحروف.

قلت: قد اجيب عن ذلك: بأنه ليس كذلك، اذ التنافر عليه بين الكلمات، لأن الهاء كما تقدم أنفأ: كلمة برأسها، و انما اطلق عليها الحرف تغليباً، و لكن هذا الجواب لا يسمن و لا يغنى، اذ التنافر حينئذ يقع بين الحرف و الكلمة، فيخرج التنافر عما هو المعهود- عندهم- اذ المعهود عندهم التنافر في الكلمة، و هو بين الحروف فقط و التنافر في الكلام، و هو بين الكلمات فقط، و التنافر في كلام المجيب ليس بشيء منهما، فتأمل جيداً: (و زعم بعضهم: ان من التنافر، جمع كلمة مع اخرى غير متناسبة لها، كجمع سطل)، و هو: طشت صغير، له عروة، قد يسمى: دلوا، (مع قنديل، و) كجمع (مسجد، بالنسبة الى الحمامي) الذي يشمل النار و يقال له بالفارسية: «كلخن تاب» (مثلاً، و هو) اي: هذا

الزعم، (وهم) بفتح- الهاء- اي: غلط، (لأنه) اي: جمع الكلمات غير المتناسبة بعضها مع بعض، (لا يوجب الثقل على اللسان)، كما هو واضح، (فهو) اي: الجمع المذكور، (انما يخل بالبلاغة): ان لم يكن مقتضى المقام (دون الفصاحة) ويأتى لهذا البحث زيادة توضيح- في باب الفصل والوصل- عند قول المصنف: «و لصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع، لا سيما الخيالي، فان جمعه على مجرى الألف والعادة» حيث يقول- الشارح:- «ان السكاكى معترف بامتناع خفى ضيق، وخاتمي ضيق، ونحو: الشمس، و الف بادنجان، و مرارة الأرنب محدثة» انتهى، ونحن ان ساعدنا التوفيق: نبين هناك المقصود مستوفى- انشاء الله تعالى- لأنه الموفق والمعين.

(و التعقيد، اي: كون الكلام معقدا)، و انما فسر بذلك: بناء (على ان) هذا (المصدر من المبنى للمفعول)، وليصح حمل قوله: (ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد منه عليه، لأن عدم ظهور الدلالة على المعنى المراد: من صفات الكلام، و التعقيد: من المبنى: المعقد- بكسر القاف- من صفات المتكلم، فلا يصح الحمل المذكور.

فان قلت: سلمنا ذلك، لكن في الحمل مانع آخر، و هو: ان التعقيد وجودي، و- ان لا يكون- عديمي، فيلزم على ذلك حمل العدمى على الوجودي، وذلك مساوق لحمل العدم على الوجود، وذلك باطل بالضرورة.

قلنا: ان النفي في- باب كان- يتوجه الى الخبر، فمعنى: ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة، كون الكلام غير ظاهر الدلالة. فمآل- ان لا يكون- الخ: الى القضية المعدولة المحمول، و قد تقرر في محله: ان القضية المعدلة المحمول، في حكم الموجبة، فلا اشكال.

و انما قيد الدلالة بالمعنى المراد، اي: مراد المتكلم، احترازا عن الغرابة، لأنها كون

اللفظ غير ظاهر الدلالة على المعنى الموضوع له فتبصر، وانما عرف المصنف «التعقيد» دون سائر أسباب الخلل، لأنه على قسمين، كما يظهر من قوله: (للخلل واقع في النظم)، وهذا هو القسم الأول، ويسمى: «بالتعقيد اللفظي» والقسم الثاني: ما يأتي من الخلل في الانتقال، ويسمى: «بالتعقيد المعنوي» فالخلل الواقع في النظم، اي: في نظم الألفاظ، (بان لا يكون ترتيب الألفاظ) وذكرها، (على وفق ترتيب المعاني) المقصودة من تلك الألفاظ، (بسبب تقديم) لفظ يكون ترتيب معناه التأخير، كتقديم المستثنى على المستثنى منه، (أو تأخير) لفظ يكون ترتيب معناه التقديم، كتأخير المبتدأ عن الخبر، فلا يخفى عليك: ان تقديم لفظ عن مكانه الأصلي، الذي يقتضيه ترتيب معناه، يستلزم تأخير لفظ عن مكانه الأصلي كذلك، (او حذف) لفظ من دون قرينة دالة عليه، يعرفها المخاطب، فان وجدت تلك القرينة، كما يقال في جواب- كيف زيد؟- دنف، بحذف المبتدأ فلا يوجب هذا الحذف تعقيدا، لأن المحذوف لقرينة كالمذكور. (او اضمار) اي: الاتيان بضمير لا يظهر مرجعه بسهولة كما في قول ابن مالك:^١

كذا اذا عاد عليه مضمّر ممّا به عنه مبينا يخبر

(او غير ذلك)، كالفصل بين الشينين المتلازمين بأجنبي عن كليهما كالفصل بين المبتدأ والخبر، وبين الصفة والموصوف، ونحوهما- كما يأتي بيانه في البيت الآتي- فان جميع ذلك (مما يوجب صعوبة فهم المراد)، و اختلال اللفظ على المخاطب، فلا يدري كيف يصل الى معناه، (و ان كان) كل واحد منها منفردا (ثابتا

١ . حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك، ج ١، ص ٣١٢؛ شرح ابن عقيل، ج ١، ص

في الكلام) اي: في كلام الفصحاء و البلغاء، بأن يكون (جاريا على القوانين) المستنبطة من كلامهم، اذ المناط في الخلل في النظم: انما هو عدم ظهور الدلالة، لا عدم كونها جاريا على القوانين، و لا يرد على ذلك: المتشابه و المجمل و نحوهما، مما هو موجود في التنزيل، و في كلام الرسول ﷺ و خلفائه المرضيين عليه السلام، و الفصحاء و البلغاء، لأن عدم ظهور دلالتها على المعنى المراد: ليس لخلل في نظم ألفاظها، او لخلل في الانتقال منها الى المعنى المقصود، بل لأن المتكلم اراد اخفاء المعنى المراد منها، لحكم و مصالح اقتضاها الحكمة، كالاخفاء من غير من قصد افهامه.

و هذا هو المراد بقول بعض المحققين- في رد من قال: ان متشابهات القرآن فيها تعقيد، لانها غير مبينة المراد-: انها ظاهرة الدلالة على المعنى المراد للمخاطب بها، و هو الرسول ﷺ، و هو يتبينها و لا يلتبس عليه، و كذلك خلفاءه المرضيين و اوصيائه المهديين، الراسخين في العلم، عليهم صلوات الله اجمعين.

و بنظير ذلك: يجاب عن اللغز، و المعمى، و الاحجية، لأنها واضحة عند الفطن العالم بالاصطلاح، قال في- المثل السائر-: ان اللغز و المعمى و الاحجية، يتنوع انواعا، فمنه المصحف، و منه المعكوس و منه ما ينقل الى لغة من اللغات غير العربية، كقول القائل: اسمي اذا صحفته بالفارسية آخر، و هذا اسمه اسم تركي، و هو دنكر بالبدال المهملة. و النون- و آخر بالفارسية: ديكر- بالبدال المهملة، و الياء المعجمة بشنتين من تحت- و اذا صحفت هذه الكلمة، صارت دنكر- بالنون- فانقلبت الياء: نونا بالتصحيح، و هذا غير مفهوم الا لبعض الناس دون بعض، و انما وضع و استعمل: لأنه مما يشدذ القريحة، و يحد الخاطر، لانه يشتمل على معان

دقيقة، يحتاج في استخراجها الى توقد الذهن، والسلوك في معاريج خفية من الفكر، وقد استعمله العرب في اشعارهم قليلا، ثم جاء المحدثون فاكثروا منه، و ربما اتى منه بما يكون حسنا، وعليه مسحة من البلاغة، وذلك عندى بين بين، فلا اعده من الأحاجي، ولا اعده من فصيح الكلام، فمما جاء منه قول بعضهم^١:

قد سقيت ابلهم بالنار و النار قد تشفى من الاوار

ومعنى ذلك: ان هؤلاء القوم الذين هم اصحاب الابل، ذوو وجهة و تقدم، ولهم و سم معلوم، فلما وردت ابلهم الماء: عرفت الوسم، فافرج لها الناس حتى شربت و قد اتفق له انه اتى في هذا البيت بالشيء و ضده، و جعل احدهما سببا للآخر، فصار غريبا عجيبا و ذاك: انه قال: سقيت بالنار، و قال: ان النار تشفى من الأوار

و هو: العطش، و هذا من محاسن ما يأتى في هذا الباب، الى ان قال و من الألغاز ما يرد على حكم المسائل الفقهية كالذي اورده الحريري في مقاماته، و كنت سنلت عن مسألة منه، و هي:^٢

ولى خالة وانا خالها	ولى عمّة وانا عمها
فاما التى انا عم لها	فان ابي امه امها
ابوها اخي و اخوها ابي	ولى خالة هكذا حكما
فاين الفقيه الذي عنده	فنون الدراية او علمها
يبين لنا نسبا خالصا	و يكشف للنفس ما همها
فلسنا مجوسا و لا مشركين	شريعة احمد نأتمها

١ . المثل السائر في ادب الكاتب و الشاعر، ج ٢، ص ٢٦٤.

٢ . المثل السائر في ادب الكاتب و الشاعر، ج ٢، ص ٢١٦.

و هذه المسألة كتبت اليّ فتأملتها تأمل غير ملجج في الفكر، و لم البث ان انكشف لي ما تحتها من اللغز، و هو: ان الخالة التي الرجل خالها، تصور على هذه الصورة، و ذلك: ان رجلا تزوج امرأتين، اسم احدهما عائشة، و اسم الاخرى فاطمة، فأولد عائشة بنتا، و اولد فاطمة ابنا، ثم زوج بنته من أبى امرأته- فاطمة- فجاءت بنت، فتلك البنت هي خالة ابنه، و هو: خالها، لأنه اخو امها، و اما العمّة التي هو عمها، فصورتها: ان رجلا له ولد، و لولده اخ من امه، فزوج اخاه من امه و ابيه، فجاءت بنت، فتلك هي عمقه، لأنها اخت ابيه، و هو عمها، لانه اخو ابيها، و اما قوله ولى خالة هكذا حكمها، فهو: ان تكون امها اخته، و اختها امه، كما قال: ابوها اخي، و اخوها ابي، و صورتها: ان رجلاً له ولد، و لولده اخت من امه، فزوجها من ابي امه، فجاءت بنت، فاختها امه، و امها اخته، الى ان قال: و قد ورد من الألغاز شىء في كلام العرب المنثور، غير انه قليل بالنسبة الى ما ورد في اشعارها، و قد تأملت القرآن الكريم، فلم اجد فيه شيئا منها، و لا ينبغي ان يتضمن منها شيئا، لأنه لا يستنبط بالحدس و الحزر، كما تستنبط الألغاز، انتهى.

و انا اقول: لا يستبعد ان يكون في القرآن الكريم من الألغاز و المعمى، و الاحاجى، و يستنبطونها: ذوو الحدس الثاقب، الذين هم المخاطبون بمتشابهاته، لا من يقرؤه و لا يفهم منه الا ما هو ظاهر آياته و لا يتدبر في بيناته، ابتغاء الفتنة من تأويلاته، و قد رأيت في بعض المجاميع: ان رجلا قال لمولانا و مولى الكونين، الذي جعله الرسول احد الثقلين: هل في القرآن شىء من الألغاز؟ فقال عليه السلام نعم، و هو قوله

تعالى: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾^١ لأنه لغز باسم هود النبي ﷺ، اذ ناصية لفظة الدابة: الدال، فاذا اخذ لفظة: هو، في اول الدابة، اي: جعل معها كلمة واحدة، يصير: هود. وقد يلغز بهينة كلمة و تشديدها، كما ينقل: ان احد الأمراء كان في قلب الملك منه شيء، فكتب الملك اليه كتابا لاحضاره، و كان كاتب الكتاب صديقا حميما له عنده، فلما وصل المكتوب الى ذلك الأمير، و صمم على ان يحضر عند الملك، قال ابن الأمير: و كان ذا رأى صائب، و حدى ثاقب، لا تحضر يا ابتاه عنده، لأنه يريد ان يقتلك قال الأمير: من اين تقول هذا؟ و كيف ذلك؟ فقال ابنه: اما ترى ان الكاتب كتب نون- انشاء الله- بالتشديد، مع كسر همزتها، و ضبطها ضبطا صحيحا لا يصدر مثله عن سهو، فالغرض من ذلك: الاشارة الى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾^٢.

و من ذلك: ما روى ان أبا طالب ﷺ، لما حضره الوفاة آمن بالله ورسوله باصبعه! و قد بين المراد من الرواية، و كيفية دلالة اصبعه على ذلك في كتاب- مرآة العقول- شرح اصول الكافي، في باب ايمان أبي طالب ﷺ، فراجع.

و قد يكون الألغاز بالفعل، كما قال الشاعر الفارسي، عن لسان المجنون:

اگر با دیگرانش بود میلی چرا ظرف مرا بشکست لیلی

فالحاصل: ان كلام المعقد شيء، و الكلام الذي لا يفهمه غير المخاطب و من قصد افهامه شيء آخر، و لنعم ما قيل بالفارسي- مشيرا الى ما نحن فيه:-

١. هود/٥٦.

٢. قصص/٢٠.

ميان عاشق و معشوق رمزيست^١ چه داند آنكه اشتر مي چراند

و اعلم: انه قد علم مما قررنا لك، ان النسبة بين الضعف و التعقيد كالنسبة بين الحيوان و الأبيض: عموم و خصوص من وجه، اذ يمكن ان يكون في الكلام ضعف و لا تعقيد فيه، لكونه مع الضعف واضح الدلالة كما انه يمكن ان يكون فيه تعقيد و لا ضعف فيه، (فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال في كلام العرب) الموثوق بعريبتهم، (و يجوز ان يكون التعقيد: حاصلًا بعبعض منها) منفردًا غير مجتمع مع بعض آخر، (لكنه مع اعتبار الجمع) بينها (يكون اشد) تعقيدًا و اقوى.

و بين نقيضيهما اللذان هما الخلوص منها، الذي مرجعه الى اللضعف و اللاتعقيد: تباين جزئي، الحاصل هنا: في ضمن العموم و الخصوص من وجه، الذي هو احد فردي التباين الجزئي، كما قرر في محله و الى هذه النسبة اشار بقوله: (فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي، كما توهم بعضهم) و هو: الخلخالي، اعما ان النسبة بينهما التساوي، على ما يظهر من كلامه.

و هذا نصه: ان ذكر أحد الأمرين من الضعف و التعقيد اللفظي، يغني عن الآخر، اما اغناء الضعف: فلما سبق، و اما اغناء التعقيد فلائنه لازم للضعف، لأن التأليف اذا لم يوافق القانون: اوجب صعوبة في الفهم لا محالة، و الخلوص عن اللازم يوجب الخلوص عن الملزوم، و قال بعض المحققين: ان المراد ببعضهم غير الخلخالي، حيث توهم - على ما يظهر - مما نقله بعض المحققين عنه: ان النسبة بينهما عموم مطلق، و العام ضعف التأليف، و اللازم منه اغناء ضعف التأليف عن التعقيد فلو كان

١ . انظر في مرآة العقول، ج ٥.

مراد الشارح من- بعضهم- الخلخالي، ففي كلامه خلل: لاقتصاره في الاشارة الى كلامه، و جوابه الى بعض ما توهمه الخلخالي لانه كما نقلنا كلامه: توهم ان ذكر كل واحد من الضعف و التعقيد مغن عن الآخر! لا الضعف فقط دون عكسه، فلا تغفل.

(كقول الفرزدق- في مدح خال هشام بن عبد الملك) بن مروان (و هو)، اي: الخال الذي هو الممدوح: (ابراهيم بن هشام بن اسماعيل المخزومي)، نسبة لبني مخزوم، قبيلة من قبائل العرب-^١:

(و ما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابو يقاربه)

اصل البيت، و ما مثله في الناس حي يقاربه، الا مملكا، ابو امه ابوه، (اي: ليس مثله)، اي: ابراهيم (في الناس حتى يقاربه اي: احد يشبهه)، اي: ابراهيم، (في الفضائل، الا مملكا، اي، رجل اعطى) الفقراء و المحتاجين (المال و الملك)، و المراد من الرجل: ابن اخت ابراهيم الممدوح، (اعنى: هشاما) بن عبد الملك الذي (ابو امه، اي: ام ذلك الملك، ابوه، اي: ابو ابراهيم الممدوح، و الجملة)، اي: «جملة ابو امه» (صفة مملكا، اي: لا يماثله)، اي: ابراهيم، (احد الا ابن اخته، الذي هو هشام) ان عبد الملك، (ففيه)، (فصل بين المبتدأ و الخبر، اعنى: ابو امه، بالأجنبي) عنهما، (الذي هو حي، و) فيه- ايضا- فصل (بين الموصوف و الصفة، اعنى: حي يقاربه، بالأجنبي) عن الصفة، اي: جملة: يقاربه، و الموصوف، اي: حي، و المراد بالأجنبي (الذي هو) حي في الاول، و (ابوه)، هاهنا ما لا تعلق له بالشئين اللذين وقع بينهما، لا لفظا و لا معنى، بأن يكون من اجزاء جملة اخرى غير ما وقع بينهما.

(و) فيه- ايضا- (تقديم المستثنى، اعنى: مملكا، على المستثنى منه، اعنى: حي، و

^١ . الاغاني، ج ٢، ص ٢٠١.

لهذا)، اي: لأجل التقديم (نصبه)، اي: المستثنى، (والا)، اي: وان لم يقدم، (فالمختار): رفع المستثنى على (البدل)، كما قال ابن مالك:^١

ما استثنت الا مع تمام ينتصب و بعد نفى او كنفي انتخب

اتباع ما اتصل و نصب ما انقطع و عن تميم فيه ابدال وقع

وقال السيوطي - في شرحه -: ما استثنت - الا - مع تمام و ايجاب، ينتصب بها عند المصنف، وبما قبلها عند السيرافي، و بمقدر عند الزجاج، نحو: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾^٢ و ان وقع بعد نفى، او ما هو كنفي، و هو: النهي و الاستفهام، انتخب بفتح - التاء - اتباع ما اتصل للمستثنى منه في اعرابه، على انه بدل منه، بدل بعض من كل، نحو: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾^٣ و لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ ﴿وَمَنْ يَقْنُطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾^٤ و يجوز النصب، قال - المصنف -: و هو عربي جيد قال - ابن النحاس -: كل ما جاز فيه الاتباع، جاز فيه النصب، على الاستثناء، و لا عكس، انتهى.^٥

و البيت من هذا القبيل، فلذلك قال - الشارح -: والا فالمختار البدل، اي: و ان لا يقدم المستثنى، اعني: مملكا، على المستثنى منه، اعني: حى، فالمختار البدل، و

١ . البهجة المرضية، ص ٢١٥؛ شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٥٩٨.

٢ . الحجر / ٣٠.

٣ . نور / ٦.

٤ . الحجر / ٥٦.

٥ . البهجة المرضية، ص ٢١٥.

اعلم: ان الآية الثالثة في كلام السيوطي، ليست على الوجه الذي نقلنا عنه، و لعله سهو من قلم الناسخ، و اصل الآية: و من يقنط من رحمة ربه الا الضالون.

(فهذا التقديم)، اي: تقديم المستثنى منه، (شايع الاستعمال) فليس فيه ضعف، (لكنه اوجب زيادة في التعقيد)، لما اشرنا اليه آنفا، و صرح به الشارح: من ان سبب التعقيد، يمكن ان يكون امرا شايع الاستعمال.

و اعلم انه الى هنا كان البحث مبنيا على كون - ما - عاملة على اللغة الحجازية و مثله اسمها، و في الناس خبرها: (وقيل: مثله مبتدأ) غير منسوخ الابتدائية، و كذلك (حي خبره)، اي: خبر مثله.

(و- ما - غير عاملة، على اللغة التميمية)، لأن ما في لغتهم لا تعمل مطلقا، اي: سواء تقدم الخبر على الاسم، ام لا، كما اشار اليه الشاعر بقوله:^١

و مهفهب كالبدر قلت له انتسب فاجاب ما قتل المحب حرام

يرفع حرام، فعلم من رفعه حراما: انه تميمي.

(وقيل: بالعكس)، اي: «مثله» خبر مقدم، و «حي» مبتدأ مقدم، و «ما» حجازية، و ان كان الشاعر - اعني: فرزدق - تميميا، كما صرح به بعض اهل الأنساب، و هذا نصه: الفرزدق، هو في الأصل جمع فرزدقة، و هي القطعة من العجين، لقب به همام ابن غالب بن صعصعة التميمي، صاحب جرير، لتقطع وجهة بالجدرى قطعا كقطع العجين، و كان ابوه غالب: من أجلة قومه، و من سراتهم و كنيته ابو الأخطل، لولد كان له اسمه الأخطل، و هو شاعر - ايضا - و هو غير الأخطل التغلبي النصراني، الشاعر المشهور، و جده صعصعة صحابي، و ام الفرزدق: ليلى بنت حابس، اخت الأقرع بن

١ . جامع المقدمات، جامعة المدرسين، ص ٣٩٠.

حابس روى الفرزدق عن علي بن ابي طالب عليه السلام، و عن ابي هريرة، و عن الحسين عليه السلام، و عن ابن عمر، و عن ابي سعد الخدري، انتهى.

اقول: و الفرزدق هذا، هو الذي قال القصيدة المعروفة في مدح على بن الحسين عليه السلام، لما انكره الخليفة الاموي هشام بن عبد الملك المذكور آنفاً، و قد مدحه في مكة، حين جاء الخليفة- و كان الناس مجتمعون على علي بن الحسين عليه السلام- فسأل الخليفة المذكور عنه، فقال الخليفة: لا اعرفه، لئلا يرغب الناس اليه، فأنشد الفرزدق- حينئذ- القصيدة، اولها:

هذا الذي تعرف البطحاء و طأته	و البيت يعرفه و الحل و الحرم
هذا علي رسول الله والده	امست بنور هداه تهتدي الامم
هذا ابن خير عباد الله كلهم	هذا التقي النقي الطاهر العلم
اذا رأته قريش قال قائلهم	الى مكارم هذا ينتهى الكرم

الى آخر القصيدة، و هي، معروفة عند اهلها.^١

(و بطلان العمل)، اي: عمل «ما» حينئذ، اي: حين قلنا بان الشاعر- مع كونه تميميا- استعملها على اللغة الحجازية، (لتقديم الخبر)، اي: مثله، على الاسم، اي: حي: اذ يشترط في عمل- ما- الحجازية: بقاء الترتيب، كما صرح به ابن مالك في قوله:^٢

اعمال ليس اعملت ما دون ان مع بقا النفي و ترتيب زكن

١ . منتهي الامال، ج ٢، ص ٢٥.

٢ . خزانة الادب، ج ٤، ص ٢٣٠؛ شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٣٠١.

(و) لكن، (كلا الوجهين)، اي: كون «مثله» مبتدأ، و «حي» خبره، والعكس: (يوجب قلقا)، اي: اضطرابا، اي: اختلافا (في المعنى، يظهر) ايجاب الوجهين القلق: (بالتأمل في) مرادف الوجه الأول، وهو: (قولنا: ليس مماثله في الناس حيا يقاربه).

وجه الاضطراب في هذا الوجه: انه يفيد نفى كون مماثل ابراهيم قريبا من ابراهيم، هذا ان قلنا: ان القيد الأخير في الكلام، هو «يقاربه» و ان جعلنا القيد الأخير «حيا» فحينئذ يفيد نفى كون مماثل ابراهيم حيا، والحال ان كلا المعنيين خلاف المقصود، اذ المقصود نفى ان يماثله و يقاربه احد، وهذا الى الوجه باحتماليه: مفاده وجود المماثل، غاية الأمر في المعنى الأول غير قريب، وفي المعنى الثاني غير حي، اللهم ألا ان يقال: ان السالبة ها هنا بانتفاء الموضوع فيصير المعنى طبق المقصود، ولكن هذا يفيد في صحة المعنى، لا في رفع القلق، فتأمل جيداً.

(او) التأمل في مرادف الوجه الثاني، وهو قولنا: (ليس حي يقاربه، مماثلا له في الناس)، وجه الاضطراب في هذا الوجه: انه يفيد نفى المماثلة عن الحي المقارب لابراهيم، يفيد وجود المقارب له وهذا- ايضا- خلاف المقصود، اذ المقصود ما بيناه آنفا، (فالصحيح ان «مثله» اسم- ما- وفي الناس: خبره، و حي يقاربه)، موصوف و صفة، (بدل من مثله، ففيه) اي: في البيت- حينئذ: (فصل بين البديل)، اعنى: حي، (و المبدل منه)، اعنى: مثله.

و اعلم: انه قد ذكرنا سابقا، ان التعقيد قد يسمى في الاصطلاح بالمعاظلة، قال في- المثل السائر-: المعاظلة المعنوية، كتقديم الصفة، او ما يتعلق بها على موصوفها، و تقديم الصلة على الموصول و غير ذلك مما يرد بيانه، فمن هذا القسم،

قول بعضهم:^١

فقد و الشك بين لى عناء بوشك فراقهم صرد يصيح

فانه قدم قوله: بوشك فراقهم، و هو معمول يصيح، و يصيح صفة لصرد، على صرد، و ذلك قبيح، ألا ترى انه لا يجوز ان يقال: هذا من موضع كذا رجل ورد اليوم؟ وإنما يجوز وقوع المعمول بحيث يجوز وقوع العامل، فكما لا يجوز تقديم الصفة على موصوفها، فكذلك لا يجوز تقديم ما اتصل بها على موصوفها، الى ان قال و ممّا يجرى هذا المجرى قول الفرزدق:^٢

الى ملك ما امه من محارب ابوه و لا كانت كليب تصاهره

و هو^٣ يريد الى ملك ابوه ما امه من محارب، و هذا اقبح من الأول، و اكثر اختلالا، و كذلك قوله- ايضا-:^٤

و ليست خراسان التي كان خالد بها اسد اذ كان سيفا اميرها

و حديث هذا البيت ظريف، و ذاك: انه فيما ذكر يمدح خالد ابن عبد الله القسري، و يهجو اسدا، و كان اسد وليها بعد خالد.

و كأنه قال: و ليست: خراسان بالبلدة التي كان خالد بها سيفا، اذ كان اسد اميرها، و على هذا التقدير: ففي كان الثانية، ضمير الشان، و الحديث و الجملة بعدها: خبر عنها، و قد قدم بعض ما اذ مضافة اليه، و هو اسد عليها، و في تقديم المضاف اليه، او

١ . الطراز الاسرار البلاغة و علوم حقائق الاعجاز، ج ٢، ص ٩٣.

٢ . منتهى الآمال شيخ عباس القمي، ج ٢، ص ١٢٠، منشورات الهجرة قم.

٣ . الخصائص، ج ٢، ص ١٦٧ و ج ٣، ص ٦٦ و ٢٥٣؛ شرح جمل الزجاجي، ج ١، ص ٣٣٧.

٤ . الخصائص، ج ٢، ص ١٧٠ و ج ٣، ص ٦٧ و ٢٥٥؛ شرح جمل الزجاجي، ج ٣، ص ٢٤٨ و ٢٨٧.

شيء منه على المضاف، من القبح ما لا خفاء به، - وايضا- فان اسدا احد جزني الجملة المفسرة للضمير والضمير لا يكون تفسيره الا من بعده، (كما بيناه عند عد المواضع الستة، التي يجوز فيها عود الضمير على المتأخر، لفظا ورتبة)، ولو تقدم تفسيره قبله: لما احتاج الى تفسير، ولما سماه الكوفيون: الضمير المجهول، وعلى هذا النحو، ورد- ايضا- قول الفرزدق:^١

وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوهم يقاربه

و معنى هذا البيت: وما مثله في الناس حي يقاربه، الا مملكا، ابو امه ابوه، وعلى هذا المثال المصوغ في الشعر، قد جاء مشوها كما تراه، وقد استعمل الفرزدق من التعاضل كثيرا كأنه كان يقصد ذلك و يتعمده، لأن مثله لا يجيء الا متكلفا مقصودا، و الا فاذا ترك مؤلف الكلام نفسه تجري على سجيته وطبعها في الاسترسال:

لم يعرض له شيء من هذا التعقيد، الا ان المقصود من الكلام معدوم في هذا الضرب المشار اليه، اذا المقصود من الكلام انما هو الايضاح والابانة، و افهام المعنى، فاذا ذهب هذا الوصف المقصود من الكلام:

ذهب المراد به و لا فرق عند ذلك بينه وبين غيره من اللغات، كالفارسية والرومية وغيرهما، و اعلم ان هذا الضرب من الكلام هو ضد الفصاحة، لان الفصاحة: هي الظهور والبيان، وهذا عار عن هذا الوصف، انتهى.

(و اما) لخلل واقع (في الانتقال، اي: لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على) المعنى (المراد) منه، (لخلل) حاصل (في) الكلام يوجب ذلك الخلل خللا و بطلاً و تعقيدا: (في انتقال الذهن)، اي: ذهن من قصد افهامه (من المعنى الأول المفهوم) من الكلام

١ . الاغانى، ج ٢١، ص ٢٠١.

ابتداء (بحسب اللغة، الى) المعنى (الثاني) الذي هو (المقصود) للمتكلم (و ذلك الخلل) الواقع في الكلام الموجب للخلل في الانتقال المذكور (يكون) في بعض افراد الكناية: (لا يراد) المتكلم عند تأدية مقصوده بالكلام الكنائي، (اللوامز البعيدة) عن الملزومات، التي هي المقصودة له، او الملزومات البعيدة عن اللوامز التي هي المقصودة له، و انما رددنا بين الايرادين: لما سيجيء في اوانل الفن الثاني، وفي اول بحث الكناية، من الاختلاف بين المصنف و السكاكى: في ان الانتقال في- الكناية- هل هو من اللازم الى الملزوم؟ او بالعكس؟ و التفسير المذكور هنا غير مطابق لما ينسبه الشارح الى المصنف هنالك، فراجع و تدبر. و على اي من القولين، تكون ما اورده المتكلم (المفتقرة) في انتقال الذهن منها الى المقصود (الى الوسائط الكثيرة) بينها و بين المقصود (مع خفاء القرائن الدالة: على) ان المراد بالكلام ليس معناه الاول اي: اللغوي، بل المراد منه المعنى الثاني، الذي هو الملزوم او اللازم حسب ما نبهناك آنفا.

و ليعلم: ان مسألة- الكناية- من غوامض مسائل علم البيان، كم زلت فيها للافضل اقدام، و انحرفت في بيان قرب الكناية و بعدها اقلام، لا سيما بعض المحشين الأعلام، فالجدير بالمقام، لتوضيح المرام ان نذكر بعض الكلام، فيما لها من الأقسام.

قال في بحث الكناية: فان لم يكن الانتقال من الكناية الى المطلوب

بواسطة: فقرية، و القرية قسمان: واضحة، يحصل الانتقال منها بسهولة، كقولهم- كناية عن طول القامة:- طويل نجاهه، و طويل النجاد، او خفية، يتوقف الانتقال منها على تأمل و اعمال روية، كقولهم- كناية عن الابل- عريض القفاء، فان عرض القفاء، و عظم الرأس بالافراط، مما يستدل به على بلاهة الرجل، و هو ملزوم لها بحسب

الاعتقاد، لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد، وليس ينتقل منه الى امر آخر، ومن ذلك الى المقصود، بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن في بادی النظر، وبهذا تمتاز عن البعیدة، وان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بواسطة: فبعیدة كقولهم، كثير الرماد، كناية عن المضياف، فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر، ومنها، اي: من كثرة الاحراق، الى كثرة الطباخ، ومنها الى كثرة الأكلة: جمع آكل، ومنها الى كثرة الضيفان- بكسر الضاد- جمع ضيف، ومنها الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها: تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء، انتهى باختصار. وانت اذا تأملت فيما نقلناه باختصار، تعرف ما في كلام بعض المحشين من الاختلال، حيث حكم بعدم تأثير كثرة الوسائط في التعقيد، وجعل التأثير كله في خفاء القرائن، اللهم الا ان يقال: ان التعقيد غير الخفاء والبعد، فتأمل.

وكذلك حكمه في نحو طويل النجاد، بوجود الواسطة، (كقول) الشاعر (الآخر) غير الفرزدق، (وهو عباس الأحنف) من ندماء هارون الرشيد، ولم يقل كقوله، لنلا يتوهم عود الضمير الى الفرزدق: (سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب اي: تصب)، و لفظة تسكب (بالرفع)، لأنه معطوف على جملة- سأطلب- وهي جملة مستأنفة نحوية، مجردة عن العوامل اللفظية، فكذلك ما عطف عليها، (وهو) اي: الرفع، (الرواية الصحيحة المبني عليها كلام الشيخ) عبد القاهر- (في دلانل الاعجاز)- حيث صرح بان تسكب ابتداء كلام، وهذا نصه. بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد فاحسن واصاب، لأن من شان البكاء ابدان يكون اماراة للحزن وان يجعل دلالة عليه و كناية عنه، كقولهم: ابكاني واضحكني،

على معنى: سائنى و سرنى، انتهى محل الحاجة من كلامه.

(فائدة) اعلم: ان السلف من العلماء اعتنوا بعلم اللغة و حفظها و التحرى في اخذها مصححا من الثقة في ذلك العلم، و كذلك في حفظ الأشعار، و ذلك: لأن علم اللغة من الدين و من فروض الكفايات على من اعتنق شريعة سيد المرسلين ﷺ، اذ به تعرف ما في القرآن و الأخبار من الأحكام، و عليه يتوقف الخروج من حضيض التقليد الى اوج الاجتهاد، و من طريف ما يحكى في هذا الباب حكايتان حكاهما في- المزهري- الاولى: قال الامام ابو محمد القاسم بن علي البصرى الحريرى، صاحب- المقامات- اخبرنا ابو على التستري، غن القاضى ابى القاسم عبد العزيز بن محمد، عن ابى احمد الحسن بن سعيد العسكرى اللغوى، عن ابيه، عن ابراهيم بن صاعد، عن محمد بن فاصح الأهوازى، حدثنى النضر بن شميل، قال: كنت ادخل على المأمون في سمره، فدخلت ذات ليلة و علي قميص مرقوع، فقال: يا نضر ما هذا التقشف حتى تدخل على امير المؤمنين في هذه الخلقان، قلت: يا امير المؤمنين انا شيخ ضعيف، و حرّ مر و شديد، فاتبرد بهذه الخلقان قال: لا، و لكنك قشف، ثم اجرينا ذكر الحديث فاجرى هو ذكر النساء، فقال: حدثنا هشيم، عن مجاهد، عن الشعبي، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: اذا تزوج الرجل المرأة لدينها و جمالها: كان فيها سداد من عوز،^١ فاورده بفتح السين، فقلت: صدق يا امير المؤمنين هشيم، حدثنا عوف بن ابى جميلة، عن الحسن، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: اذا تزوج المرأة لدينها و جمالها كان فيها

سداد^١ (- بكسر السين-) من عوز، قال: و كان المأمون متكاً فاستوى جالسا، فقال: كيف قلت سداد (- بكسر السين-) قلت: لأن السداد (- بفتح السين-) هنا لحن، قال: و تلحنني، قلب: انما لحن هشيم، و كان لحنانا، فتبع امير المؤمنين لفظه، قال: فما الفرق بينهما، قلت: السداد- بالفتح-: القصد في الدين و السبيل، و السداد- بالكسر-: البلغة، و كل ما سددت به شيئا فهو سداد، قال: او تعرف العرب ذلك؟ قلت: نعم، هذا العرجي يقول:^٢

اضاعوني و اي فتى اضاعوا ليوم كرية و سداد ثغر

قال المأمون: قبح الله من لا ادب له، و اطرق مليا ثم قال: ما ما لك يا نصر؟ قلت: اريضة لي بمرو، اصابها و اتمزها. قال: افلا نفيدك معها مالا؟ قلت: اني الى ذلك لمحتاج، قال: فأخذ القرطاس و انا لا ادري ما يكتب، ثم قال: كيف تقول اذا امرت ان تترب الكتاب؟ قلت: اتربه، قال: فهو ما ذا؟ قلت: مترب، قال: فمن الطين؟ قلت: طنه، قال: فهو ما ذا قلت مطين، فقال: هذه احسن من الاولى، ثم قال: يا غلام اتربه وطنه. ثم صلى بنا العشاء و قال لخادمه: تبلغ معه الى الفضل بن سهل، قال: فلما قرأ الكتاب

١. الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٤٥٦.

٢. هو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان الاموي الشاعر المشهور، حكى ان محمد بن هشام بن اسماعيل المخزومي خال هشام بن عبد الملك لما كان والي مكة حبس العرجي المذكور لأنه كان يشبب بأمه جيداً و لم يكن ذلك لمحبه إياها بل ليفضح ولدها المذكور و اقام في حبسه تسع سنين ثم مات فيه بعد ان ضربه بالسياط و شهره بالاسواق فعمل هذه الايات في السجن:

و صبر عند معترك المنايا و قد شرعت استنها بنحري
اجرر في الجوامع كل يوم فبالله مظلمتي و قسري

الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٤٥٦.

قال: يا نضر ان امير المؤمنين قد امر لك بخمسين الف درهم فما كان السبب فيه، فأخبرته ولم اكذبه، فقال: الحنت امير المؤمنين فقلت: كلا، وانما لحن هشيم، وكان لحانة، فنبع امير المؤمنين لفظه، وقد تبع ألفاظ الفقهاء، ورواة الآثار، ثم امر لي الفضل بثلاثين الف درهم، فأخذت ثمانين الف درهم بحرف استفيد مني، انتهى^١.

الحكاية الثانية: قال القالي في اماليه: حدثنا ابو بكر بن الأنباري حدثني ابي، عن احمد بن عبيد، عن الزيادي، عن المطلب بن المطلب بن ابي وداعة، عن جده، قال: رأيت رسول الله ﷺ و ابا بكر على باب بنى شيبه، فمرّ رجل وهو يقول:

يا ايها الرجل المحول رحله الا نزلت بآل عبد الدار
هبلتك امك لو نزلت برحلهم منعوك من عدم و من اقتار

قال: فالتفت رسول الله ﷺ الى أبي بكر فقال: ا هكذا قال الشاعر؟ قال: لا، و الذي بعثك بالحق، لكنه قال:^٢

يا ايها الرجل المحول رحله الا نزلت بآل عبد مناف
هبلتك امك لو نزلت برحلهم منعوك من عدم و من اقراف
الخالطين فقيهرهم بغنيهم حتى يعود فقيهرهم كالكاف
ويكللون جفانهم بسديفهم حتى تغيب الشمس في الرجاف

و الغرض من نقل الحكايتين: اثبات ان بعض رواة العلم يغلطون في الشعر، و لا غرو في ذلك، لأن منهم من يغلط في نقل كلام الله المنزل، و اقوال النبي المرسل، و

١. الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٤٥٦.

٢. بحار الانوار، ج ١٥، ص ٣٩.

اوصيائه المعصومين من الزيف والزلل لأغراض فاسدة معلومة عند اولى الفضل و البصرة الكامل، اعادنا الله مما يرتكبه اهل البدع و الأهواء الجهل، بالنبي و آله الذين هم خير الأواخر و الأول.

(و النصب)، اي: نصب تسكب (توهم) و غلط، و ذلك: لأنه حينئذ اما معطوف على قوله: «بعد الدار» و ذلك فاسد، معنى، فلأن سكب الدموع حينئذ يدخل تحت الطلب، فيلزم- حينئذ- طلب الحصول، لأن البكاء و الحزن حاصل للعاشق الصادق، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَبْيَضْتُ بَعْدَهُ مِنَ الْحُزْنِ﴾^١ و طلب الحصول محال كتحصيل الحصول، اللهم الا ان يقال: ان المراد استمرار السكب لا نفسه فتأمل و اما لفظا: فسيأتى عند بيان معنى البيت، انه صحيح لا مانع فيه، و كذلك الاحتمال الثاني، اعني: العطف على- لتقربوا- و اما عطف على قوله: «لتقربوا» و ذلك فاسد معنى، للزوم نتيجة التناقض بين التعليلين، اعني: المعطوف عليه و المعطوف، لأن المفهوم من الأول: ان الغاية من طلبه بعد الدار القرب و الوصال، المقتضى للفرح و السرور و المفهوم من الثاني: ان الغاية من الطلب المذكور سكب الدموع، الذي هو عبارة اخرى عن الكآبة و الحزن، و التناقض بين المفهومين واضح كالنار على المنار.

هذا، و لكن لا يذهب عليك: ان الشارح يحمل كلام المشهور على كلا الاحتمالين، عند بيان معنى البيت، و ذلك بعيد عنهم، فلا بد من ان يقال: رب مشهور لا اصل له.

(عيناى الدموع لتجمدا)، فالشاعر (جعل سكب الدموع- و هو البكاء- كناية عما يلزمه فراق الأحبة من الكآبة)، اي: سوء الحال و الانكسار، (و) شدة (الحزن)، قال

في- المصباح:- كأب يكأب من باب- تعب- كآبة- بمد الهمزة- وكأبا، وكأبة، مثل: سبب و تمرّة: حزن أشد الحزن، فهو كئيب، و كئيب.

(و اصاب) الشاعر في هذه الكناية، لأنه لا تعقيد و لا خلل فيها (لأنه) اي: سكب الدموع، (كثيرا ما) سيأتي اعراب هذه الكلمة عند قول المصنف: «فالبلاغة راجعة الى اللفظ» فراجع، حاصله: ان في اكثر الأحيان (يجعل) سكب الدموع (دليلا) و كناية (عليه) اي: على ما يلزمه فراق الأحبة من الكآبة و الحزن، (يقال:

أبكاني) فلان، (و اضحكني)، و المراد منهما معناهما الكئيب، (اي: سائني و سرنني، قال) الشاعر (الحماسي):^١

انزلني الدهر على حكمه من شامخ عال الى خفض

أبكاني الدهر و يا ربما أضحكني الدهر بما يرضى

(و لكنه اخطأ في الكناية عما يوجبه دوام التلاقي)، اي: دوام تلاقي الأحبة، (و الوصال)، اي: وصالهم، (من الفرح و السرور بجمود العين، فان الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع، حال ارادة) الانسان (البكاء، و هي حالة الحزن)، اي: حالة حزن الانسان (على مفارقة الأحبة، لا الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقة الأصدقاء، و مواصلة الأحبة، ولهذا لا يصح) عند ارادة دعاء الخير لأحد (ان يقال)- مخاطبا اياه:- (لا زالت عينك جامدة، كما) يصح ان (يقال: لا ابكى الله عينك)، و ذلك: لأن المفهوم من الأول، دعاء الشر، و المفهوم من الثاني، دعاء الخير، و الحاكم بذلك العرف و اللغة، (و) الدليل على ذلك: انه (يقال) في العرف و اللغة:

١ . الفاضل ابو العباس المبرد، الكامل في اللغة و الادب، ص ٧٥، باب في بعض بعض اخبار المعتمرين و الشعار العرب المحدثين في ذم؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ١، ص ٢٠٠ و ج ٤، ص ٣٥٧.

(سنة جماد)، للسنّة التي (لا مطر فيها)، وكذلك يقال:

(ناقة جماد)، للناقة التي (لا لبن لها)، وانما يوصفونهما بذلك تنزيلا و تأويلا،
(كأنهما تبخلان بالمطر و اللبن)، قال في - المصباح -: جمدت عينه: قل دمعها، كناية
عن قسوة القلب، و جمد كفه كناية عن البخل، انتهى.^١

(فائدة) قال بعض المحققين: «الحماسي» منسوب الى الحماسة و هي في اللغة:
الشجاعة، و المراد بها هاهنا: الكتاب المشهور المنسوب الى الامام ابي تمام حبيب
بن اوس الطائي، جمع فيه اشعار البلغاء الذين يستشهد بكلامهم، فاذا قيل: حماسى،
يراد به انه مذكور في ذلك الكتاب، فاذا اطلق الحماسى: فالمراد به احد الشعراء
المذكورين في ذلك الكتاب، انتهى. و استشهد الشارح: على كون جمود العين كناية
عن بخلها حين ارادة البكاء بما (قال الحماسي):^٢

الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجارى دمعها لجمود

فانه يمتنع ان يراد- بالجمود- الا البخل بالدموع حال شدة الحزن، مع كون الدمع
موجودا في العين، فحاصل معنى البيت: ان العين التي لم تجر دمعها عليك لبخيل، لا
ان العين الموصوفة لمسرورة و الشاهد على ذلك الذوق السليم، المدرك: ان الشاعر
أراد ان يقول: ان فقدك أثر على كل احد، فجرى دمع عيونهم عليك، و من لم يجر دمع
عينه عليك فعينه بخيلة، و لم يرد الشاعر: ان تلك العين مسرورة، لأن هذا المعنى لا
يناسب المقام، اللهم الا ان يقال: ان المراد من تلك العين، عين العدو، فيصير معنى
البيت نظير البيت المنسوب الى سيد الشهداء، مخاطبا اخاه العباس فى يوم الطف:

١. المصباح المنير، ١٠٧.

٢. تاريخ دمشق، ج ٧٧، ص ١٧٣.

اليوم نامت أعين بك لم تتم و تسهدت اخرى فعز منامها^١

هذا، و لكن لقائل ان يقول: لو لم يجز استعمال جمود العين في السرور، للزم كونه غير عربي، لا عربيا غير فصيح، لأنهم قالوا: لا فرق بين المجاز و الكناية، الا ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لمعناه الحقيقي، بخلاف الكناية، فانها لا تنافي ارادة المعنى الحقيقي فلا يجوز في «رأيت أسدا في الحمام» ان يراد بالأسد الحيوان المفترس مع الرجل الشجاع، و لكن يجوز في «طويل النجاد» ان يراد مع طول القامة حقيقة طول النجاد- ايضا- نعم، اثبت- السكاكي- فرقا آخر، و هو: ان الانتقال فيه من الملزوم، اي: الحيوان المفترس في المثال الأول، الى اللزوم، اعني: الرجل الشجاع، و فيها: من اللزوم، اعني: طول النجاد في المثال الثاني، الى الملزوم، اعني: طول القامة. و قد قالوا- ايضا:- انه لا بد في المجاز من علاقة واضحة توجب الانتقال، كما قالوا بذلك في الكناية هاهنا، و لذلك اعتبروا في الاستعارة: ان يكون وجه الشبه من اشهر خواص المشبه به، بحيث اذا قام قرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي، اعني: المشبه به، انتقل الى معناه المجازي: اعني: الرجل الشجاع، و كذلك سائر أقسام المجاز لا بد فيها من كون العلاقة موجبة للانتقال الى المعنى المجازي، بعد قيام القرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي.

و قد قالوا- ايضا:- ان المجاز مثل الحقيقة: في انه لا يجوز التعدي عما حصل الرخصة من العرب في نوعه، فان الحقيقة كما انها موضوعة بوضع شخصي، كذلك المجاز، فانها- ايضا- موضوع بوضع نوعي، فلا بد من ملاحظة وضعه، حتى يجوز الاستعمال، و الوضع مطلقاً شخصيا كان او نوعيا، ليس معناه التنصيص من العرب،

١ . تاريخ امام الحسين عليه السلام، ج ٩، ص ٣٤٩.

بل يستكشف من استعمال الفصحاء و البلغاء في محاوراتهم، بحيث كان شايعا عندهم، فكل لفظ يراد به معنى و لكن لم ينقل استعماله في ذلك المعنى عنهم: فهو ليس بعربى. و لذلك استشكل بعض الاصوليين: في كون الحقايق الشرعية عربية، مستدلا: بأنه لم ينقل من العرب استعمالها في المعاني الشرعية، لأنها لم تكن معهودة عندهم، فذلك لفظة الجمود فيما نحن فيه، اذا لم يكن استعماله في السرور معهودا عندهم، بحيث ينتقل منه اليه، لم يكن عربيا، فلا وجه للقول بأنه عربى غير فصيح، لكونه غير ظاهر الدلالة، اذ الدلالة على السرور فيه متوقفة على شيوع الاستعمال، و هو قد انكر اصل الاستعمال فضلا عن شيوعه، فتدبر و اغتتم.

(ان قلت): فما الفرق بين الجمود المراد منه السرور، و بين الغريب، من نحو: شر نبث، و اشمخر، و اقمطر، و نحوها.

قلت: الفرق بينهما صحة الاستعمال و عدمها، فان الجمود على ما ادعاه لا يصح استعماله في السرور، بخلاف الغريب، فانه يصح استعماله في معناه، غاية الأمر انه غير ظاهر المعنى، و لا مأنوس الاستعمال، و منه غريب القرآن، (فان قيل)- في تصحيح الانتقال من جمود العين الى ما قصده الشاعر من السرور الحاصل بملاقاة الأصدقاء و مواصلة الاحبة-: انه (استعمل الجمود) المقيد ببخل العين حال ارادة البكاء، (في مطلق خلو العين من الدمع)، مجردا عن القيد المذكور، فيكون (مجازا) صحيحا، (من باب استعمال المقيد في المطلق) المجرد عن القيد. فانه من اقسام المجازات الصحيحة، التي قد تكون استعارة، و قد تكون مجازا مرسلا: كما يصرح الشارح في بحث التشبيه بقوله: فاذا اطلق نحو المشفر (الذي وضع للشفة الغليظ للابل و قيد به)، على شفة الانسان، فان اريد تشبيهها، اي: شفة الانسان بمشفر الابل

في الغلط، فهو استعارة، لأن المجاز اذا كانت علاقته المشابهة يسمى: استعارة، و ان اريد انه، اي: اطلاق المشفر المقيد بالقيد المذكور، على شفة الانسان المجرد عن ذلك القيد باعتبار ان هذا الاطلاق: من باب اطلاق المقيد على المطلق، كاطلاق- المرسن- الذي وضع للأنف، الذي هو محل الرسن، اي: الحبل و هو انف الابل، على الأنف المطلق المجرد عن قيد: كونه محل الرسن، و عن قيد كونه للابل، من غير قصد الى تشبيه هذا الأنف المطلق بذلك المرسن المقيد، فهذا الاطلاق مجاز مرسل، اذ المجاز اذا كانت علاقته غير المشابهة، يسمى: مجازا مرسلا، انتهى بزيادة و تغيير ما، للتوضيح.

فالحاصل: انه سلمنا ان الجمود مفهومه المطابقي مقيد بقيد ما، كالمشفر، و المرسن، بحيث ينتقل منه الى بخل العين بالدموع حال ارادة البكاء، لكنه في البيت تجرد عن القيد، فاستعمل في مطلق خلو العين من الدمع مجازا، من استعمال المقيد في المطلق، (ثم كنى به)، اي: بالجمود المطلق المجرد عن القيد (عن المسرة)، التي قصده الشاعر، (لكونه) اي: الجمود المطلق، (لازما لها) اي: للمسرة (عادة)، لأن الانسان الفرح الجزل لا يبكى حينئذ الا نادرا فلازم الفرح و السرور ان تكون العين جامدة، فلا خلل و لا تعقيد في الانتقال من جمود العين الى ما قصده الشاعر.

(قلنا: هذا) التوجيه المذكور، اعني: تجريد الجمود عن القيد المأخوذ في مفهومه، و جعله بعد التجريد من باب استعمال المقيد في المطلق، لا يسمن و لا يغنى عن جوع، لأنه (انما يكفي لصحة الكلام)، و خروجه عن كونه غلطا، (و) لكن لا يرفع الخلل عنه و (لا يخرج عن التعقيد المعنوي. لظهور: ان الذهن لا ينتقل الى هذا) التوجيه المذكور (بسهولة)، لأنه يحتاج الى اعمال فكر و روية و دراية تامة، و ذلك لا

يوجد الا عند بعض، (و الكلام الخالي) عن الخلل و (عن التعقيد المعنوي: ما يكون الانتقال فيه من معناه الأول المفهوم بحسب اللغة، (الى الثاني) المقصود من الكلام: (ظاهرا) بينا، بحيث يفهمه السامع بسهولة، من دون ان يحتاج الى اعمال فكر و روية و دراية، و لذلك: اخرج بعضهم اللغز و المعمى عن الكلام الفصيح، لاحتياج السامع فيهما الى اعمال ما ذكر، و كذلك الايهام الذي اشرنا اليه في أول الكتاب، في وجوه الاعجاز، اذا لم تكن له قرينة واضحة، و الحاصل: ان الكلام الخالي عن الخلل و التعقيد: ما كان الانتقال منه الى المقصود منه سهلا.

(حتى تخيل الى السامع) - التاء و الخاء - مضمومتان، و الى بمعنى عند، او بمعنى اللام، و قوله: (انه فهمه من حاق اللفظ) نائب الفاعل لتخيل، اي: تخيل عند السامع، اي: يوجد عنده خيال انه فهمه من نفس اللفظ، و وسطه، اي: يقع في ذهنه و خياله انه فهم المقصود، اي: المعنى الثاني من نفس اللفظ و وسطه، غافلا عن ان المعنى الثاني لم يفهمه من نفس اللفظ، بل فهمه من الملازمة بين معنى اللفظ و بين المعنى الثاني، و ذلك الخيال انما يحصل لسهولة الانتقال من معنى اللفظ الى المقصود.

قال في - اساس البلاغة -: خيل اليه انه دابة، فاذا هو انسان و تخيل اليه.

و قال في - لسان العرب -: و خيل اليه انه كذا علي ما لم يسم فاعله: من التخيل، و الوهم.^١

و قال في - تاج العروس -: و اخال الشيء اشتبه، يقال: هذا امر لا يخيل. قال الشاعر:^٢

١ . لسان العرب، ماده الخيل.

٢ . شرح شافيه ابن حاجب، ج ٣، ص ٢٣؛ كتاب الافعال، ج ١، ص ٤٧١.

و الصدق ابلج لا يخيل سبيله و الصدق يعرفه ذوو الألباب

و فلان يمضى على المخيل كمعظم، اى: على ما خيلت، اى: شبهت، يعنى: على غرر من غير يقين، و منه قولهم: وقع في مخيلى كذا، و في مخيلاتي، و خيل اليه انه كذا على ما لم يسم فاعله، من التخييل و الوهم، و منه قوله تعالى: ﴿يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾^١ و التخييل: تصوير خيال الشيء في النفس، انتهى.^٢

قال في - اسرار البلاغة -: و اما التعقيد، فانما كان مذموما لأجل: ان اللفظ لم يرتب الترتيب الذى بمثله تحصل الدلالة على الغرض، حتى احتاج السامع ان يطلب المعنى بالحيلة، و يسعى اليه من غير الطريق، كقوله:^٣

و كذا اسم اغطية العيون جفونها من انها عمل السيوف عوامل

و انما ذم هذا الجنس: لأنه احوجك الى فكر زائد على المقدار الذي يجب في مثله، و كذلك بسوء الدلالة، و اودع المعنى لك في قالب غير مستو و لا مملس، بل حشن مضرس، حتى اذا رمت اخراجه منك عسر عليك، و اذا خرج خرج مشوه الصورة ناقص الحسن.

هذا، و انما يزيد الطلب فرحا بالمعنى و انسابه، و سرورا بالوقوف عليه، اذا كان لذلك اهلا، فاما اذا كنت معه كالغائص في البحر: يحتمل المشقة العظيمة، و يخاطر بالروح، ثم يخرج الخرز، فالأمر بالضد مما بدأت به، و لذلك كان احق اصناف التعقيد بالذم: ما يتعبك ثم لا يجدى عليك، و يورقك ثم لا يروق لك، و ما سبيله الا

١ . طه / ٦٦.

٢ . تاج العروس، ماده الخيل.

٣ . مبادئ العربية، ج ٤، ص ٢٧٥.

سبيل البخيل الذي يدعوه لؤم في نفسه، وفساد في حسه: الى ان لا يرضى بضعته في بخله، وحرمان فضله، حتى يأبى التواضع و لين القول، فيتيه ويشمخ بأنفه، ويسوم المتعرض له بابا ثانيا من الاحتمال، تناهيا في سخفه، او كالذي لا يؤسك من خيره في أول الأمر فتستريح الى اليأس، ولكنه يطمعك ويسحب على المواعيد الكاذبة، حتى اذا طال العناء وكثر الجهد، تكشف عن غير طائل، وحصلت منه على ندم، لتعبك في غير حاصل، انتهى.^١

شرائط الكلام الفصيح

فتحصل من جميع ما ذكر ما في المقام: انه لا بد في الكلام الفصيح من امرين:
الأول: ان يكون له معنى ثان هو المقصود والغرض للمتكلم، لا معناه بحسب اللغة.

والثاني: ان يكون الانتقال من معناه الأول بحسب اللغة الى المعنى الثاني المقصود ظاهرا، بحيث يخيل الى السامع انه فهمه من حاق اللفظ، وقال- ايضا:- و من الصفات التي تجدهم يجرونها على اللفظ، ثم لا تعترضك شبهة ولا يكون منك توقف في انها ليست له، ولكن لمعناه، قولهم: لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، و لفظه معناه، ولا يكون لفظه اسبق الى سمعك من معناه الى قلبك. قولهم: يدخل في الاذن بلا اذن، فهذا مما لا يشك العاقل في انه يرجع الى دلالة المعنى على المعنى، انتهى.

(و اما الكلام الذي ليس له معنى ثان) بان انحصر دلالتة في معناه الأول بحسب

١ . اسرار البلاغة، دارالكتب العربي.

اللغة، (فهو) كلام عامي مردول، يحكم عليه بأنه (بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء، كما ستعرفه في بحث بلاغة الكلام)، واذ قد عرفت هذه الجملة: تعرف ان الكلام المعتبر عند البلغاء، هو الكلام الذي يكون له دالتان: دلالة اللفظ على المعنى بحسب اللغة، ودلالة ذلك المعنى على معنى ثان هو المقصود من الكلام، و من ذلك تعرف معنى قولنا: الكناية ابلغ من التصريح فانك اذا كُنيت عن كثرة القرى بكثرة الرماد تحت القدر، او عن طول القامة بطول النجاد، او عن المضيافية بحبن الكلب او هزل الفصيل، كنت قد اثبت المعنى الثاني، الذي هو المقصود، اعني:

كثرة القرى، وطول القامة، والمضيافية، باثبات شاهدها ودليها، وما هو بينة و برهان عليها، فكان دعوها دعوى بينة و برهان، فتوجب لمن يسمع الكلام خير تصديق و اذعان، بشرط ان يراعي المتكلم ما يوجب سهولة الانتقال في مقام البيان، و الا فهو كتجمد في البيت ساقط عن درجة الاعتبار، و ان رام القيل ان يثبت له دالتين، اذ اثباتهما بدون سهولة الانتقال غير مجد، كما اوضحناه لك بخير تقرير و بيان، (و معنى البيت: ان عادة الزمان و الاخوان، الاتيان بنقيض المطلوب، و الجرى على عكس المقصود)، كما اشار الى ذلك بقوله:^١

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

(و اني الى الآن) كنت غافلا عن ذلك، فلذلك (كنت اطلب) ما هو مطلوبي الواقعي، اعني: (القرب و السرور)، الذي يحصل عند ملاقة الأحبة، (فلم يحصل لي الا) نقيض ذلك، اعني: (الحزن و الفراق، فبعد هذا اطلب البعد و الفراق) ليزعم

١ . خزنة الادب، ج ٢، ص ١٧١: الاشياء و النظائر، ج ٤، ص ١١٥ و ٣٢٦: حاشية الصبان على الاشعوني،

الزمان والاخوان: ان مطلوبي ذلك، البعدية اشارة الى السين في - سأطلب - فتبصر، (ليحصل) لي (القرب والوصال)، بناء على ما هو العادة للزمان والاخوان: من الاثيان بنقيض المطلوب، (واطلب) - ايضا - (الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور)، بناء على ما ذكر، و الى هذا المعنى يشير الشاعر بقوله:^١

و لكم تمنيت الفراق مغالطا واحتلت في استثمار عرس ودادي

و طمعت منها في الوصال لأنها تبنى الامور على خلاف مرادي

(هذا)، اي: دخول الحزن والكآبة المعبر عنهما بسكب الدموع تحت الطلب، (ان نصبت تسكب بتقدير - ان -) المصدرية بناء على ما توهم (ليكون) مؤولا بالمصدر، فيكون (عظفا على بعد الدار)، من باب عطف المفرد على المفرد، ليكون نظير قولها:^٢

لبس عبائة و تقر عيني احب الي من لبس الشفوف

و ذلك جائز لفظا كما قال ابن مالك:^٣

و ان على اسم خالص فعل عطف تنصبه ان ثابتا او منحذف

لكنه فاسد معنى، وقد تقدم وجهه.

(و) اما (ان رفعته كما هو الصواب) المبني عليه كلام الشيخ، وقد نقلنا بعضه آنفا، (فالمعنى) - حينئذ - ان الشاعر بدأ يقول: (ابكى و اتحزن الآن، ليحصل في المستقبل السرور والفرح، والقرب والوصال، و حينئذ،) اي: حين رفعت تسكب، (لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب)، لأنه حينئذ جملة مستقلة، معطوفة على جملة -

١ . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٣٤٧: الجواهر البلاغة، ج ٤، ص ٣٤٧.

٢ . جامع المقدمات، جامعة المدرسين، ص ٥٩٥.

٣ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٣٥٨.

سأطلب- لا معطوفة على بعد الدار، اللازم منه: كونها مؤولة بالمفرد داخلية تحت الطلب، كبعد الدار، (لكنه) اي: الشاعر، (اكب اليه)، اي: اقبل عليه، اي: على سكب الدموع و استمر في ذلك (و لازمه ملازمة الأمر المطلوب) الاستمرار فيه، و الملازمة مستفاد من كون الفعل مضارعاً، لأنه يفيد الاستمرار كما تقدم بيانه في اول الكتاب عند قوله: «و انا اسأل الله» (ليظن الدهر) و الاخوان (انه)، اي: سكب الدموع المكنى به عن الحزن (مطلوبه) اي: الشاعر، (فيأتي) الدهر و الاخوان (بضده)، جرياً على عادتهم من الاتيان بنقيض المطلوب، (و هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم، و لا يخفى ما فيه)، اي: في هذا المعنى المشهور (من التكلف)، اي: تحمل المشقة من دون جدوى، (و التعسف)، اي: التخطي، اي: فعل شيء من دون روية و تأمل.

اما الأول، اي: التكلف لأن الأحبة و الزمان انما يأتون بنقيض المطلوب في الواقع، لا في الظاهر، و الذي يطلبه الشاعر على المعنى المشهور مطلوب ظاهري، فلا يجدى هذا المعنى في تصحيح معنى البيت و اجيب بأن ذلك من تصرفات الشعراء و تخيلاتهم.

و اما الثاني، اي: التعسف، لأن طلب الشاعر للبعد و الفراق اما في حال العراق، او في حال الوصال، فالأول تحصيل للحاصل و الثاني نقض للغرض، لأنه قطع للوصال الموجود لتحصيل وصال معدوم و لا يخفى: انه من اشنع أنواع نقض الغرض، و اجيب باختيار الشق الأول، و هو: انه طلب في حال الفراق دوام الفراق، لأجل دوام الوصال، و باختيار الشق الثاني، و هو: انه طلب الفراق حال الوصال لكونه وصلاً آنلاً الى الزوال، فيطلب الفراق حال ذلك الوصال، ليحصل غيره، اعنى: الوصال الدائم، (و منشأه) اي: منشأ ذلك التكلف و التعسف: (عدم التعمق في المعاني)، التي يقصدونها

البلغاء و الفصحاء في محاوراتهم و اشعارهم، (و قلة التصفح) و التتبع (لكلام المهرة) الحاذقين في استنباط معاني الكلام (من السلف)، اي: الشيخ عبد القاهر و امثاله، (و) المعنى (الصحيح) الذي بينه الشيخ عبد القاهر و نحن نفقل كلامه مفصلاً - بعيد هذا - خلاصته: (انه) اي: الشاعر لم يرد بقوله: «سأطلب بعد الدار» انه يطلبه في المستقبل، بل (أراد بطلب) بعد الدار، اي: (الفراق)، الرضا بذلك، (و طيب النفس به، و توطئتها) اي: تذليلها، اي النفس، قال - في المصباح -: وطن نفسه على الأمر توطئتها مهدها لفعله و ذلها (عليه)، اي: على بعد الدار و الفراق الموجود الآن، (حتى) يبلغ ذلك الطيب و التوطين الى حد (كأنه)، اي الفراق (امر) اي: شيء (مطلوب) للشاعر، (و المعنى) اي: معنى البيت - حينئذ -: (انى اليوم اطيب) على وزن ابيع، اي: انبسط انا و انشرح (نفساً)، اي: تنبسط و تنشرح نفسي، و انما جعلنا النفس فعلاً، لكون هذا القسم من التمييز فاعلاً في المعنى، كما يصرح به ابن مالك في قوله في - باب التمييز -:^١

و اجرر بمن ان شئت غير ذي العدد و الفاعل المعنى كطب نفساً تفد

(و أوطئها)، اي: امهدها و اذلها، اي: النفس (على مقاساة الأحزان) التي تسببت عن البعد عن الأحبة و الاصدقاء، قال في - اقرب الموارد -: قاساه مقاساة: كابده و عالج شدته، (و الأشواق) التي تلزم من بعد الأحبة و الأصدقاء، لأن البعد منهم مستلزم للاشتياق اليهم قال في - المصباح -: الشوق الى الشيء نزاع النفس اليه، و هو مصدر شاقنى الشيء شوقاً من - باب قال - و المفعول مشوق على النقص، و يتعدى بالتضعيف، فيقال: شوقته، و اشتقت اليه، فانا مشتاق و شيق (و اتجرع غصصها) اي:

١ . شرح ابن طولون على الفية ابن مالك، ج ١، ص ٤٢٨.

ابتلع الغصص قال في- المصباح:- جرعت الماء جرعا من- باب نفع- و جرعت اجرع من باب- تعب- لغة و هو الابتلاع، و الجرعة من الماء: كاللقمة من الطعام، و هو ما يجرع مرة واحدة، و الجمع جرع، مثل غرفة و غرف، و اجترعته مثل جرعته، و تجرع الغصص: مستعار من ذلك، انتهى.

و الغصص جمع غصة- بالضم- قال في- المصباح:- غصصت بالطعام غصصاً من باب- تعب- فانا غاص و غصان، و من باب- قتل- لغة و الغصة- بالضم- ما غص به الانسان من طعام او غيظ على التشبيه، و الجمع غصص، مثل غرفة و غرف، و يتعدى- بالهمزة- فقال: اغصصته به، انتهى.

اذا عرفت فاعلم: ان في الكلام استعارة بالكناية و تخيل- على ما تقدم في اول الكتاب- لأنه شبه الأحزان و الأشواق بمشروب مر و اثبات التجرع لها تخيل، (و اتحمل لأجلها) اي، الأحزان و الاشواق او لأجل النفس، اي: لأجل راحتها في المستقبل، و العلة على الأول حصولي، و على الثاني تحصيلي، (حزنا) حاصل الآن (يفيض) بسببه الدمع من عيني، (لا تسبب بذلك الى وصل يدوم و مسرة لا تزول فان الصبر مفتاح الفرج)، كما قال الشاعر الفارسي.

صبر و ظفر هر دو دوستان قديمند بر اثر صبر نوبت ظفر آيد

(و مع كل عسر يسر) كما قال- ايضا:-

بگذرد اين روزگار تلخ تر از زهر بار دگر روزگار چون شكر آيد

(و لكل بداية نهاية، هذا هو) المعنى الصحيح (المفهوم من) كلام الشيخ- في (دلائل الاعجاز)- و هذا نصه تفصيلا، و ان كنا ذكرنا شطره فيما تقدم.

قال: ان من شرط البلاغة ان يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلا على المعنى

الثاني ووسيطا بينك وبينه: متمكنا في دلالته، مستقلا بوساطته، يسفر بينك وبينه احسن سفارة، ويشير لك اليه أبين اشارة حتى يخيل اليك انك فهمته من حاق اللفظ، وذلك لقلّة الكلفة عليك و سرعة وصوله اليك، فكان من الكناية، وان اردت ان تعرف ماله بالضد من هذا فكان منقوص القوة في تأدية ما اريد منه، لأنه يعترضه ما يمنعه ان يقضي حق السفارة فيما بينك وبين معنالك، و يوضح تمام الايضاح عن مغزائك، فانظر الى قول العباس بن الأحنف:^١

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا و تسكب عيناى الدموع لتجمداً

بدأ: فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن و الكمد فأحسن و اصاب، لأن من شأن البكاء ابدان يكون اماره للحزن، و ان يجعل دلالة عليه و كناية عنه، كقولهم: ابكاني و أضحكني على معنى سائني و سرنني، و كما قال:^٢

أبكاني الدهر و ياربّما اضحكني الدهر بما يرضى

ثم ساق هذا القياس الى نقيضه، فالتمس ان يدل على ما يوجبه دوام التلاقي من السرور بقوله لتجمد، و ظن ان - الجمود - يبلغ له في افادة المسرة و السلامة من الحزن: ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة و الوقوع في الحزن، و نظر الى ان الجمود خلو العين من البكاء، و انتفاء الدموع عنها، و انه اذا قال: لتجمد، فكأنه قال:

احزن اليوم لئلا احزن غدا، و تبكي عيناى جهدهما لئلا تبكيا ابدان (هاتان الفقرتان مستند المعنى الصحيح الذي اختاره الشارح، خلافا للمعنى المشهور عند القوم،

١ . تحفة الاديبي في نحة مغني اللبيب، ج ٢، ص ٨٣٦، اثر جلال الدين سيوطي.

٢ . عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ٨٢، اثر سبكي علي بن عبد الكافي؛ الايضاح في علوم البلاغة المعاني و البيان و البديع اثر خطيب قزويني، ص ٧.

فتنبه) و غلط فيما ظن، و ذاك ان الجمود هو ان لا تبكي العين، مع ان الحال حال بكاء، و مع ان العين يراد منها ان تبكي، و يشتكى من ان لا تبكي، و لذلك لا نرى احدا يذكر عينه بالجمود الا و هو يشكوها و يذمها، و ينسبها الى البخل، و يعد امتناعها من البكاء تركا لمعونة صاحبها على ما به من الهم، الا ترى الى قوله:^١

الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجارى دمعها لجمود

فاتى بالجمود تأكيدا لنفي الجود، و محال ان يجعلها لا تجود بالبكاء و ليس هناك التماس بكاء، لأن الجود و البخل يقتضيان مطلوبا يذل او يمنع، و لو كان الجمود يصلح لأن يراد به السلامة من البكاء، و يصح ان يدل به على ان الحال حال مسرة و حبور، لجاز ان يدعى به للرجل فيقال: لا زالت عينك جامدة، كما يقال: لا ابكى الله عينك، و ذاك مما لا شك في بطلانه، و على ذلك قول أهل اللغة: عين جمود لا ماء فيها، و سنة جماد لا مطر فيها، و ناقة جماد لا لبن فيها، و كما لا تجعل السنة و الناقة جمادا الا على معنى ان السنة بخيلة بالقطر و الناقة لا تسخو بالدر، كذلك حكم العين لا تجعل جمودا الا و هناك ما يقتضى ارادة البكاء منها، و ما يجعلها اذا بكت محسنة موصوفة بأن قد جادت و سخت، و اذا لم تبك مسينة موصوفة بان ضنت و بخلت.

فان قيل: انه أراد ان يقول: انى اليوم اتجرع غصص الفراق، و احمل نفسي على مره، و احتمل ما يؤديني اليه من حزن يفيض الدموع من عيني، و يسكبها لكى اتسبب بذلك الى وصل يدوم، و مسرة تتصل حتى لا اعرف بعد ذلك الحزن اصلا، و لا تعرف عيني البكاء، و تصوير في ان لا ترى باكية ابدا، كالجمود التي لا يكون لها دمع، فان ذلك لا يستقيم و يستتب، لانه يوقعه في التناقض، و يجعله كأنه قال:

١ . تحفة الاديب في نحة مغني اللبيب، ج ١، ص ١٣.

احتمل البكاء لهذا الفراق عاجلا لأصير في الآجل بدوام الوصل و اتصال السرور
في صورة من يريد عينه ان تبكى ثم لا تبكي، لانها خلقت جامدة لا ماء فيها، وذلك
من التهاف والاضطراب بحيث لا تنجع الحيلة فيه.
وجملة الامر، انا لا نعلم احدا جعل جمود العين دليل سرور، و اماراة غبطة، و
كناية عن ان الحال حال فرح.

فهذا مثال فيما هو بالضد مما شرطوا من ان لا يكون لفظه أسبق الى سمعك من
معناه الى قلبك، لانك ترى اللفظ يصل الى سمعك و تحتاج الى ان تخب و توضع في
طلب المعنى.

ويجرى لك هذا الشرح و التفسير في النظم، كما جرى في اللفظ لأنه اذا كان
النظم سويا، و التأليف مستقيما، كان وصول المعنى الى قلبك تلو وصول اللفظ الى
سمعك، و اذا كان على خلاف ما ينبغي:

وصل اللفظ الى السمع، و بقيت في المعنى تطلبه و تتعب فيه، و اذا افراط الامر في
ذلك: صار الى - التعقيد - الذي قالوا: انه يستهلك المعنى، انتهى.

(و على هذا) المعنى الذي فهم من كلام الشيخ: (فالسین في سأطلب لمجرد
التأكيد)، و لا استقبال فيه، لأن المعنى على ما بينه الشيخ: اني احزن اليوم، فالحزن
حاصل الآن، فلا وجه لأن تكون السین للاستقبال، فتكون لمجرد التأكيد (على ما
ذكره) الزمخشري (- صاحب الكشف - في قوله تعالى: سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا و غير ذلك)
من الآيات التي فيها - السین - و ليست للاستقبال.

(تنبيه) اعلم: ان الزمخشري لم يذكر ذلك في ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ بل ذكره في

قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾^١ ولم يذكر صريحاً فيه أنها للتأكيد، وليست للاستقبال بل ظاهره يؤكد أنها للاستقبال، والله عالم بحقيقة الحال، وهذا نص كلامه في هذه الآية:

فان قلت: كيف قيل سنكتب بسين التسويف وهو كما قاله كتب من غير تأخير، قال الله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾^٢؟

قلت: فيه وجهان، أحدهما: سنظهر له ونعلمه انا كتبنا قوله على طريقة قوله:^٣

إذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة ولم تجدى من ان تقرأ بها بدا

اي: تبين، وعلم بالانتساب اني لست بابن لئيمة.

والثاني: ان المتوعد يقول للجاني: سوف انتقم، يعني: انه لا يخل بالانتصار وان تطاول به الزمان واستأخر، فجرد هاهنا لمعنى الوعيد، انتهى.

نعم نسب ابن هشام الى بعضهم التصريح بذلك، وهذا نصه: السين المفردة حرف تختص بالمضارع، وتخلصه للاستقبال، وتنزل منه منزلة الجزء، ولهذا لم يعمل فيه مع اختصاصه به، وليس منقطعاً من - سوف - خلافاً للكوفيين، ولا مدة الاستقبال معه أضيق منها مع سوف: (نظرا الى ما اشتهر بينهم: من ان زيادة المبنى، تدل على زيادة المعنى)، خلافاً للبصريين، ومعنى قول المعربين فيها حرف تنفيس، حرف توسيع، وذلك انها نقلت المضارع من الزمن الضيق - وهو الحال - الى الزمن

١. مريم/ ٧٩.

٢. طه/ ١٨.

٣. شرح شذوذ الذهب في معرفة كلام العرب، ص ٣٥٥ و ٤٧١؛ شرح الشواهد الشعرية في امات الكتب النحوية، ج ١، ص ٢٨١.

الواسع- وهو الاستقبال- (لأنه مشترك بين زماني الحال والاستقبال، فبنحو السين و ان المصدرية ونحوهما يختص بأحد الزمانين)، و أوضح من عبارتهم قول الزمخشري وغيره: حرف استقبال.

و زعم بعضهم انها قد تأتى للاستمرار لا للاستقبال، ذكر ذلك في قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ﴾^١ الآية واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ^٢ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ﴾^٣ مدعيا ان ذلك انما نزل بعد قولهم: ﴿مَا وَلَّاهُمْ﴾^٤ قال فجاءت السين اعلاما بالاستمرار لا بالاستقبال، انتهى (كلام المنسوب الى بعضهم)، وهذا الذي قاله (بعضهم) لا يعرفه النحويون، و ما استند من انها نزلت بعد قولهم غير موافق عليه، (اي: ليس اجماعيا)، قال الزمخشري: فان قلت: اي فائدة في الاخبار بقولهم قبل وقوعه؟ قلت: فائدته ان المفاجأة للمكروه اشد، و العلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب اذا وقع، انتهى (كلام الزمخشري).^٥

ثم و لو سلم فالاستمرار انما استفيد من المضارع، (على ما ذكرناه عند قول المصنف: «و انا اسأل الله» و غير ذلك) كما تقول: فلان يقرى الضيف، و يصنع الجميل، تريد ان ذلك دأبه (اي: شأنه و عادته، فيستمر منه ذلك اذ العادة لا تترك

١ . النساء/ ٩١.

٢ . البقرة/ ١٤٢.

٣ . البقرة/ ١٤٣.

٤ . البقرة/ ١٤٦.

٥ . الكشف، ج ١، ص ١٥٣.

غالباً)، و السين (في سيقول) مفيدة للاستقبال اذ الاستمرار انما يكون للمستقبل، (هذا منقوض بما يأتي في قوله تعالى: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ﴾^١ لأن المراد به الماضي وفيه الاستمرار، فتأمل). وزعم الزمخشري انها اذا دخلت على فعل محبوب او مكروه: افادت انه واقع لا محالة، و لم أر من فهم وجه ذلك، و وجهه: انها تفيد الوعد بحصول الفعل، فدخلها على ما يفيد الوعد (اي: الخير) او الوعيد (اي: الشر) مقتض لتوكيده و تثبيت معناه، و قد اوما الى ذلك في سورة البقرة فقال: في ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾^٢ معنى السين، ان ذلك كائن لا محالة، و ان تأخر الى حين، و صرح به في سورة براءة فقال: في ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾^٣ السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة، و هي تؤكد الوعد، كما تؤكد الوعيد اذا قلت: سأنتقم منك، انتهى كلام ابن هشام مع زيادة توضيحاً،^٤ فانت ترى ان الاستفادة من كلام القوم الا بعضهم: ان السين لا يخرج عن الاستقبال، و ان جاء في بعض الموارد للتأكيد، فيما نسبه الشارح الى الزمخشري غير خال، عن الضعف و الاختلال، على ما هو ظاهر المقال، و الله اعلم بحقيقة الحال.

ثم اعلم: انه قال بعض المحققين: ان معنى البيت: ان الشاعر قصد الاعتذار لأحبته في النشمر للسفر، و يؤيد هذا المعنى ما قاله المبرد في الكامل: من ان هذا البيت لسان الحال لرجل فقير مالا او علماً يبعد عن اهله و احبته، و يسافر لتحصيل

١ . البقرة/ ١٣٧.

٢ . البقرة/ ١٣٧.

٣ . التوبة/ ٧.

٤ . الكشف، ج ٢، ص ٢١٦.

العلم و الكمال، او الثروة و المال، ليحصل بذلك ما يوجب قربهم و الوصال، و تسكب عيناه الدموع في بعده عنهم لتجمد عند القرب الوصال. نظير قوله:^١

تقول سليمي لو اقامت بأرضنا و لم قدر اني للمقام اطوف

و هذا قريب مما ذكره الشيخ في- دلائل الاعجاز- و قد نقلناه آنفا فتأمل في المقام، حتى تعرف المرام، و الله الموفق و المعين و به الاعتصام، في كل ما يرام.

التفاوت بين الاجمال و التعقيد

(تنبيه) و ليعلم: ان الاجمال شيء، و التعقيد شيء آخر، لان التعقيد كما ذكرنا: موجب لعدم دلالة الكلام على ما هو المقصود منه، و بعبارة اخرى: التعقيد يوجب قصور الكلام عن الدلالة، فيخل بالتفهم المقصود من الوضع، و هذا بخلاف الاجمال، لانه لا قصور في دلالته، و انما القصور في تعيين المراد من بين مدلولاته، فلا مانع من وقوعه في القرآن فضلا عن امكانه، قال الهروي- في كفايته:-

الحق وقوع الاشتراك للنقل و التبادر، و عدم صحة السلب بالنسبة الى معنيين او اكثر للفظ واحد، ان حاله بعض لاخلاله بالتفهم المقصود من الوضع لخفاء القرائن، لمنع الاخلال اولا، لا مكان الاتكال على القرائن الواضحة (الدالة على تعيين المراد، و تسمى حينئذ قرينة معينة)، و منع كونه مخلا بالحكمة ثانيا، لتعلق الغرض بالاجمال احيانا، كما ان استعمال المشترك في القرآن ليس بمحال كما توهم لأجل لزوم التطويل بلا طائل، مع الاتكال على القرائن، و الأجمال في المقال، لولا الاتكال عليها، و كلاهما غير لائق بكلامه تعالى جل شأنه، كما لا يخفى: و ذلك لعدم لزوم

١ . الاغاني، ج ٥، ص ٥٥.

التطويل فيما كان الاتكال على حال او مقال اتى به لغرض آخر، و منع كون الاجمال غير لائق بكلامه تعالى مع كونه مما يتعلق به الغرض، و الا لما وقع المشبهة في كلامه، و قد اخبر في كتابه الكريم بوقوعه فيه، قال الله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾، انتهى.

(قيل: فصاحة الكلام: خلوصه مما ذكر و من كثرة التكرار)- بفتح التاء- قال في- شرح النظام:- التفعال- بالكسر- فشاذا نحو: التبيان و التلقاء، و لم يجيء غيرهما، و قال في حاشيته- نقلاً عن الرضى- و قال الكوفيون: ان التفعال الذي يفيد التكثير قلبت- يلوه، الفاء- فأصل التكرار التكرير، انتهى.

(و هو) اى: التكرار (ذكر الشيء مرة بعد مرة اخرى)، فالتكرار: هو المرة الثانية، لا مجموع المرتين، (و كثرته) اى: كثرة التكرار، (ان يكون ذلك) الذكر بعد مرة اخرى (فوق الواحد)، بأن يذكر الشيء ثالثاً و رابعاً و هكذا، فالكثرة هو: الثالث، و الرابع، و هكذا، سواء كان ذلك الشيء المكرر: اسماً، او فعلاً، او حرفاً، او جملة، و سواء كان الاسم: ظاهراً، او ضميراً و انما شرط هذا القائل «الكثرة» احترازاً عن التأكيد اللفظي، لأنه تكرار الشيء مرة واحدة بلفظه او بمرادفه، (و من تتابع الاضافات) عطف على الكثرة لا على التكرار، فيكون المراد من التتابع: ما فوق الواحد، يدل على ذلك: البيت المستشهد به، و تصريحه عن قريب بأن المراد ما فوق الواحد، فيكون المراد من الاضافات- ايضاً- ما فوق الواحد.

(فكثرة التكرار كقوله) اى: قول أبي الطيب: (و تسعدنى في غمرة بعد غمرة) سبوح

لها منها عليها شواهد.

الاسعاد: الاعانة والتخليص، قال في - المصباح -: ساعده مساعدة بمعنى عاونه، و (الغمر) يستعمل في معان، منها: (ما يغمرك من الماء، و) منها: ما هو (المراد) هنا، اعني: (الشدة)، قال في - المصباح -: الغمر «الحقد» وزنا ومعنى، وغمر صدره علينا غمرا من باب - تعب - و الغمر - ايضا -: العطش، ورجل غمر: لم يجرب الامور، و قوم أغمار: مثل قفل وأقفال، و المرأة غمرة - بالهاء - يقال: غمر - بالضم - غمارة - بالفتح - و بنو عقيل تقول: غمر من باب - تعب - و اصله: الصبى الذي لا عقل له، قال ابو زيد: و يقتاس منه لكل ما لا خير فيه، و لا عناء عنده في عقل، و لا رأى، و لا عمل، و غمره البحر غمرا من باب - قتل - علاه، و الغمرة الزحمة، وزنا ومعنى، و دخلت في غمار الناس - بضم الغين، و فتحها - اي: في زحمتهم - ايضا - و الغامر: الخراب من الأرض، و قيل: ما لم يزرع، و هو يحتمل الزراعة، و قيل له:

غامر (لأن الماء يغمره)، فهو فاعل بمعنى مفعول، و ما لم يبلغه الماء فهو: قفر، و غمرته اغمره: مثل سترته استره، وزنا ومعنى و الغمرة: الانهماك في الباطل، و الجمع الغمرات، مثل: سجدة، و سجدات، (و الغمرة الشدة)، و منه غمرات الموت، لشدائده، انتهى فما يظهر من بعض ارباب الحواشي: ان استعمال الغمرة في الشدة، من باب ذكر الملزوم و ارادة اللزوم الدال على انه مجاز، و ما يغمرك من الماء: حقيقته ليس كما ينبغي، و ان كان ظاهر كلام السعد - ايضا - ذلك فتأمل.

(سبح) على وزن (فعلول، بمعنى: فاعل)، او صيغة مبالغة مأخوذ (من السبح، و هو: العوم و الجرى في الماء، قال في - المصباح -: سبح الرجل في الماء سبحا، من باب - نفع - و الاسم السباحة - بالكسر فهو سباح، انتهى.

و انما احتملنا كونه صيغة مبالغة: لأن المراد هنا (شدة عدو الفرس) مجازا، من باب الاستعارة، تشبيها لجريها و شدة عدوها: بالسبح في الماء، و الفعول بمعنى فاعل يستوى فيه المذكر و المؤنث، كما قال ابن مالك:^١

ولا تلى فارقة فعولا اصلا ولا المفعال و المفعيلا

(و اراد) الشاعر (بها)، اي: بكلمة سبوح: (فرسا حسن الجري)، الاولى ان يقال: حسنة الجرى - بناء التأنيث - لأن الفرس مؤنث، بدليل: تسعدنى، اللهم الا ان تؤول الفرس بالمركوب او الخيل، او يثبت بقول ابن مالك:^٢

و الحذف قد يأتى بلا فصل و مع ضمير ذي المجاز في شعر وقع

(لا تتعب راكبها) لقوة جريها، (كانها تجرى في الماء)، فتسهل على راكبها الانقاذ من العدو في الحروب، و الاستخلاص عما يترتب على أخذه العدو، (لها) متعلق باسنقر محذوفا وجوبا، و هو: مع فاعله الآتي (صفة سبوح)، قال - في الصمدية -: الجار و المجرور و الظرف، اذا وقع احدهما بعد المعرفة المحضة فحال او النكرة المحضة فصفة، او غير المحضة فمحتمل لهما، و لا بد من تعلقهما بالفعل او بما فيه رانحته، و يجب حذف المتعلق، اذا كان احدهما صفة او صلة او خبرا أو حالا، و اذا كان كذلك او اعتمد على نفي او استفهام: جاز ان يرفع الفاعل، انتهى.^٣

هذا، و لكن في وقوع المشتق موصوفا لهم كلام، فتأمل (منها: حال من شواهد، و عليها: متعلق بها)، اي: بشواهد، بناء على تضمينها معنى الدلالة، اذ الشهادة

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٤٣٠.

٢ . شرح ابن طولون على الفية ابن مالك، ج ١، ص ٣١٨.

٣ . البهجة المرضية، باب اعمال المصدر.

المتعدية- بعلى- بدون التضمنين، لا يستعمل الا في الضرر، وذلك غير مناسب للمقام، (و شواهد فاعل الظرف، اعنى: لها، لاعتماده على الموصوف) اذ الشرط في عمله الاعتماد على اشياء احدها الموصوف وهو هنا سبوح، (و الضمانات) الأربعة، (كلها لسبوح، يعني) الشاعر، اي: يقصد من هذا الكلام (ان لها)، اي: لهذا الفرس السبوح (من نفسها علامات شاهدة) اي: داله (على نجابتها)، و العلامات الدالة على نحية الفرس، امور مذكورة في العلم المدون لمعرفة النجيب و الميمون منها عن غيرهما و هذا العلم موجود عند أهله من العرب و العجم، منها ما اشار اليه الشاعر العجمي بقوله:

دو پای پسينه يکى دست چپ بود اسب شاهان عالى نسب

دو پای پسينه يکى دست راست بکردش مکرر کاو نشان بلا است

و اما (تابع الاضافات): فهو (مثل قوله، اي: ابن بابك^١

حمامة جرعى حومة الجندل اسجعى فانت بمرءى من سعاد و مسمع

ففيه اضافة حمامة الى جرعى، و هي: ارض ذات رمل، مستوية لا تنبت شينا، و

جرعى) بالقصر (تأنيث الأجرع، قصرها للضرورة الشعرية، و ذلك جائز اجماعا، كما قال ابن مالك:^٢

و قصر ذي المد اضطرارا مجمع عليه و العكس بخلف يقع

و الا فهي في الأصل جرعاء- بالمد- كحمراء و صنعاء.

(و اضافة جرعى الى حومة، و هي) اي: حومة، (معظم الشئ) اي: اكثره، قال

١ . معجم المصطلحات البلاغية و تطورها، ص ٢٥٠، اثر عباية بجى عطية.

٢ . حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك، ج ٤، ص ١٤٧.

في- المصباح:- عظم الشيء- وزان قفل- و معظمه اكثره، (و اضافة حومة الى الجندل، وهي: ارض ذات حجارة.

و السجع: هدير الحمامة و نحوه) من اصوات الطيور الشبيهة بها و الناقاة على احتمال قوي، و يحتمل ان يرجع الضمير في «نحوه» الى الحمامة، بناء على كون التاء فيها كالتاء في طلحة، قال في- المصباح:-

الحمام- عند العرب:- كل ذي طوق من الفواخت و القمارى، و ساق حر، و القطا، و الدواجن، و الوراشرين، و اشباه ذلك، الواحدة: حمامة و يقع على الذكر و الانثى، فيقال: حمامة ذكر، و حمامة انثى، و قال الزجاج: اذا اردت تصحيح المذكر، قلت: رأيت حماما على حمامة، اي: ذكرنا على انثى، و العامة تخص الحمام بالدواجن، و كان الكسائي يقول: الحمام هو البرى، و اليمام هو الذي يألف البيوت و قال الأصمعي: اليمام حمام الوحش، و هو ضرب من طير الصحراء، انتهى.^١

(و تمامه)، اي: تمام البيت كما ذكرنا، (فأنت بمرءى من سعاد و مسمع، اي:) فأنت أيتها الحمامة (بحيث تراك سعاد و تسمع صوتك، يقال: فلان بمرءى منى و مسمع، اي: بحيث اراه و اسمع صوته، كذا في- الصحاح-) فحاصل معنى البيت: امر الحمامة بالاسجاع، لأنها في موضع النشاط و الطرب برؤية المحبوبة، اي: سعاد و سماع صوتها، لأن رؤية المحبوبة تفوق رؤية الازمار، و سماع صوتها يفوق على سماع صوت الأوتار، فليس المراد امر الحمامة بالسجع: لكونها في موضع تراها المحبوبة و تسمع صوتها- كما توهمه بعضهم-.

قال المصنف في- الايضاح:- (و فيه) اي: في اشتراط خلوص الكلام الفصيح عن

كثرة التكرار، و تتابع الاضافات، (نظر) اي: اشكال ثم بين وجه النظر بما هو عبارة اخرى عما ذكره الشارح بقوله: (لأن كلا من كثرة التكرار و تتابع الاضات، ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان: فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر) لما تقدم سابقاً:^١

من انه يشترط في فصاحة الكلام خلوصه من التنافر، (و الا) يثقل اللفظ بسببهما على اللسان، (فلا تخل) كثرة التكرار و لا تتابع الاضافات (بالفصاحة) في الكلام، فلا وجه لاشتراط خلوص الكلام الفصيح منهما، (كيف) في امثال المقام من صيغ التعجب نظير قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾^٢

على ما ذكره السيوطي في اول باب التعجب، اي: اتعجب من هذا القائل كيف يجترء على القول بأنهما يخلان بالفصاحة مطلقا، (وقد) وقع كلا الأمرين في كلام من هو أفصح من نطق بالضاد، (قال صلى الله عليه وآله: الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن ابراهيم).

(فائدة) قال في الاتقان: ان يوسف القي في الجب و هو ابن ثنتي عشرة سنة، و لقي أباه بعد الثمانين، و توفي و له مائة و عشرون، الى ان قال: و في يوسف ست لغات، بثلاث السين مع الواو و الهمزة، و الصواب انه اعجمي لا اشتقاق له، انتهى.^٣

(قال الشيخ عبد القاهر) في - دلائل الاعجاز-: (قال الصاحب اياك و الاضافات المتداخلة) اي: الاضافة بعد الاضافة - على ما يظهر من دلائل الاعجاز - (فانها) اي: الاضافات المتداخلة (لا تحسن ذكرها) لفظة: «ذكرها» ليست في نسخة - دلائل

١ . الاطول شرح تلخيص العلوم، ج ١، ص ١٥٨.

٢ . البقره/ ٢٨.

٣ . الاتقان، ج ٢، ص ٢٩١، الموسوعة القرآنية محمود محمدي الفروق، ص ٦٤.

الاعجاز- الموجودة عندي، و هو الأصح، (و ذكر) صاحب (انها) اي: الاضافات المتداخلة (تستعمل في الهجاء)، اي: السب و العيب، قال في- المصباح:- هجاء يهجو هجوا: وقع فيه بالشعر، و سبه و عابه و الاسم «الهجاء» مثل: كتاب، انتهى.^١ (كقوله) في- دلائل الاعجاز:- كقول القائل:^٢

يا علي بن حمزة بن عمارة انت و الله ثلجة في خيارة

و المراد منه: اثبات البرودة، التي هي عيب في الرجال، و لذلك عكس الظرفية ليكون ابرد، (ثم) قال المصنف في- الايضاح:-

(قال) الشيخ: (لا شك)، في دلائل الاعجاز: لا شبهة (في ثقل ذلك في الأكثر، و لكنه اذا سلم من الاستكراه: ملح و لطف)، في دلائل الاعجاز: لطف و ملح، (كقوله)، و في دلائل الاعجاز: و مما حسن فيه قول ابن المعتز^٣- ايضا:-

فظلت تدير الكأس ايدي جاذر عتاق دنائير الوجوه ملاح^٤

و في دلائل الاعجاز، و الايضاح: «و ظلت تدير الراح».

(و منه)، اي: مما سلم من الاستكراه، (الاطراد المذكور في علم البديع)، و هو كما يأتي في ذلك العلم: ان تأتي بأسماء الممدوح او غيره، و اسماء آبائه على ترتيب الولادة، من غير تكلف في السبك، و يسمى: الاطراد، لأن الأسماء في تحدرها كالماء

١ . المصباح المنير، ص ٦٣٥.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم عرشاه ابراهيم بن محمد دارالكتب العلمي، ج ١، ص ١٨٠.

٣ . عبد الله بن المعتز بن المتوكل العباسي الاديب الشاعر العالم بالموسيقى اخذ الادب عن المبرد و ثعلب و غيرهما، و له ديوان معروفة و له حكايات مهمه (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٤٦٦).

٤ . كتاب المطول بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٢٣.

الجارى في اطارده وسهولة انسجامه، و المراد من التكلف في السبك: ان يقع الفصل بين الأسماء بلعظ غير دال على نسب، كقولك رأيت زيد الفاضل ابن عمرو العادل ابن بكر، و الانسجام: السيلان، (كقوله):

ان يقتلوك فقد ثلث عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب^١

يقال: ثل الله عروشهم، اي: هدم ملكهم، و يقال للقوم اذا ذهب عزهم و تضعضعت حالهم: قد تل عروشهم، و معنى البيت: ان تبجحوا بقتلك و صاروا فرحين به، فقد أثرت في عزهم، و هدمت أساس مجدهم، بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث، و من الاطارد قوله ص: الكريم ابن الكريم الخ.

(و ما اورده المصنف فى - الايضاح - من كلام الشيخ) و هو قوله «فيه نظر - الى ملاح» (مشعر) بثلاثة امور:

الأول: (بأنه) اي: المصنف (جعل تتابع الاضافات اعم من ان تكون مترتبة)، و هو: ان (لا يقع بين الاضافتين شيء غير مضاف، كالبيت) المذكور في المتن، اعني: حمامة جرعى الخ، (او غير مترتبة كما في الحديث)، اي: الكريم ابن الكريم الخ و الوجه في هذا الاشعار: ان المصنف اورد كلام الشيخ لاثبات مدعاه من النظر و الاشكال: في كلام من اشترط الخلو من الأمرين، بدعوى: ان الشيخ جعل «يا علي بن حمزة الخ» من تتابع الاضافات، مع ان الاضافات فيه غير مترتبة، للفصل بين الاضافتين: بالصفة، اعني: الابن فمن ذلك يعلم ان المصنف اراد الأعم.

(و الثاني: (انه) اي: المصنف، جعل كثرة التكرار: اعم من ان تكون بالنسبة الى

١ . شرح التسهيل المسمى تهديد الفوائد بشرح تسهيل القواعد الجيش محمد بن يوسف، ج ٦، ص ٢٦٧؛ الحصين امير حسين في علم التصريف، ص ٧٣ اثر نيجري عبدالله بن فودي.

أمر واحد، كالبيت الأول في المتن، اعني: لها منها عليها شواهد، او امور متعددة. وجه هذا الاشعار: انه (اورد الحديث) اي الكريم ابن الكريم الخ، (مثالا لكثرة التكرار و تتابع الاضافات جميعا)، مع كون كثرة التكرار فيه بالنسبة الى امور متعددة.

(و) الثالث: (انه) اي: المصنف، (اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد)، اي: ولو كان اثنين، و الوجه في هذا الاشعار: انه جعل يا على بن حمزة الخ، وظلت تدوير الكأس، من تتابع الاضافات مستشهدا بهما لكونهما في كلام الشيخ على ابطال قول من اشترط الخلوص من الأمرين، مع كون الاضافة فيهما اثنتين.

(لا يقال ان من اشترط ذلك) اي: الخلوص من الأمرين (اراد ب تتابع الاضافات): الاضافات (المرتبة، و) اراد (كثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد- كما في البيتين) المذكورين في المتن- لأن كثرة التكرار في الأول منهما، اعني: لها منها الخ بالنسبة الى امر واحد، و هو: الفرس، و تتابع الاضافات في الثاني منهما مرتبة لا فصل بينها، (و الحديث سالم عن هذا) الذي في البيتين، اذ التكرار فيه كما بينا بالنسبة الى امور متعددة، كما ان الاضافات فيه غير مرتبة فالاستشهاد بالحديث لرد من اشترط الأمرين في غير محله.

و اعلم: انه يتضح المقام كمال الوضوح بما ننقله بعيد هذا عن- المثل السائر، و الاتقان- فتأمله جيدا من دون توان و كسل، لأن فيه مع ذلك كشف بعض ما في القرآن الكريم من الاعجاز من حيث الفصاحة و البيان، ورد لما وقع لبعض الغفلة او الملحدين غير المطلعين برمور علمي الفصاحة و البيان: من الشبهات الواهية، التي لا اساس لها و لا بنيان.

(لانا نقول: هما)، اي: الاضافات المرتبة و كثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد (-

ايضا- ان اوجبا ثقلا وبشاعة: فذاك) الجواب الذي ذكر في وجه النظر، هو الجواب عن هذا- ايضا- (والا) يوجبا ثقلا وبشاعة: (فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة) في الكلام، (كيف) يجترىء احد على القول بذلك (وقد وقعا) كلاهما (فى التنزيل)؟!^١ الاضافات المترتبة (كقوله تعالى: ﴿مِثْلُ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾^٢ وقوله تعالى: ﴿ذَكَرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكِرِيَّا﴾^٣ (و) كثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد، مثل (قوله: ﴿وَ نَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا﴾^٤ هذا آخر ما اردنا ايراده في هذا الجزء في حل ما يرمز ويشار اليه.

فلنلحق به كلاما- للمثل السائر، والاتقان- وان تقدم شطر منه في طي المباحث المتقدمة بالمناسبة، فلا بأس في لزوم التكرار، لأن الكلام في التكرار لكونه كالفذلكة لما تقدم، وذا فوائد جمعة لمن كان من اهل البصيرة الصائبة والايقان، قال- الاتقان، بعد ما ذكر التأكيد الصناعي-: التكرار ابلغ من التأكيد، وهو من محاسن الفصاحة، خلافا لبعض من غلط، وله فوائد:

منها: التقرير، وقد قيل: الكلام اذا تكرر تقرر، وقد نبه تعالى على السبب الذي لأجله كرر الأقاصيص والانداز، بقوله: ﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾^٥ ومنها: التأكيد، ومنها: زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة

١. غافر/ ٣١.

٢. مريم/ ٣.

٣. الشمس/ ٦.

٤. طه/ ١١٣.

ليكمل تلقي الكلام بالقبول ومنه: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ يَا قَوْمِ إِنَّمَا هِذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾^١ فانه كرر فيه النداء لذلك.

ومنها: اذا طال الكلام وحشى تناسي الأول، اعيد ثانيا تطرية له، و تجديد لعهده، ومنه: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا﴾^٢ ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا﴾^٣ ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ - إِلَى قَوْلِهِ - فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾^٤ ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾^٥ ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ﴾^٦.

ومنها: التعظيم والتهويل، نحو: ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ﴾^٧ الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ^٨ وَ

١ . غافر / ٣٩ .

٢ . نحل / ١١٩ .

٣ . نحل / ١١٠ .

٤ . بقره / ٨٩ .

٥ . آل عمران / ٨٨ .

٦ . يوسف / ٤ .

٧ . الحاقه / ١ .

٨ . القارعه / ١ .

أَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ^١.

فان قلت هذا النوع احد اقسام النوع الذي قبله، (يعني: التأكيد الصناعي)، فان منها التأكيد بتكرار اللفظ، فلا يحسن هذه نوعا مستقلاً.

قلت: هو بجامعه و يفارقه، و يزيد عليه و ينقص عنه، فصار اصلاً برأسه، فانه قد يكون التأكيد تكراراً كما قدم في امثله، و قد لا يكون تكراراً كما تقدم- ايضاً- و قد يكون التكرير غير تأكيد صناعه، و ان كان مفيداً للتأكيد معنى، و منه ما وقع فيه الفصل بين المكررين، فان التأكيد لا يفصل بينه و بين ماأكده، نحو: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ﴾^٢ ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾^٣ فان هذه الآيات من باب التكرير لا التأكيد اللفظي الصناعي، و منه الآيات المتقدمة في التكرير للطول.

و منه: ما كان لتعدد المتعلق، بأن يكون المكرر ثانياً متعلقاً بغير ما تعلق به الأول، و هذا القسم يسمى: بالترديد، كقوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾^٤ وقع فيها التردد اربع مرات، و جعل منه قوله ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾^٥ فانها و

١ . الرقعة / ٢٧.

٢ . الحشر / ١٨.

٣ . آل عمران / ٤٢.

٤ . النور / ٣٥.

٥ . ذكر هذه الآية في سورة الرحمن ستة عشر مرتبة.

ان تكررت نيفا و ثلاثين مرة، فكل واحدة تتعلق بما قبلها، و لذلك زادت على ثلاثة، و لو كان الجميع عاندا الى شىء واحد لما زاد على ثلاثة، لأن التأكيد لا يزيد عليها، قاله ابن عبد السلام، و ان كان بعضها ليس بنعمة، فذكر النعمة للتحذير: نعمة.

و قد سنل: اي نعمة في قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾^١ فاجيب بأجوبة أحسنها النقل من دار الهموم الى دار السرور، و اراحة المؤمن و البار من من الفاجر، و كذا قوله: ﴿وَيُلْ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾^٢ في سورة المرسلات، لأنه تعالى ذكر قصصا مختلفة و اتبع كل قصة بهذا القول، فكأنه قال عقب كل قصة: «ويل يومئذ للمكذب بهذه القصة، و كذا قوله في سورة الشعراء: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ كورت ثمانى مرات، كل مرة عقب كل قصة، فالإشارة في كل واحدة بذلك الى قصة النبي المذكور قبلها و ما اشتملت عليه من الآيات و العبر، و قوله: ﴿وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^٣ الى قومه خاصة، و لما كان مفهومه: ان الأقل من قومه آمنوا أتى بوصفى: العزيز الرحيم، للإشارة الى ان العزة: على من لم يؤمن منهم، و الرحمة: لمن آمن، و كذا قوله في سورة القمر: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾^٤.

١ . الرحمن/٢٦.

٢ . ذكره هذه الآية في سورة الطور اثنا عشره مرتبة.

٣ . ذكر في هذه السورة اثنا عشره مرة.

٤ . الشعراء/٨.

٥ . القمر/١٧.

وقال الزمخشري: كرر ليجددوا عند سماع كل نبأ منها اتعاضا و تضييها، و ان كلا من تلك الأنباء يستحق لاعتبار يختص به، و ان يتنبهوا كي لا يغلبهم السرور و الغفلة. قال في - عروس الأفراح - : فان قلت: اذا كان المراد بكل ما قبله، فليس ذلك باطناب، بل هي الفاظ كل اريد به غير ما اريد بالآخر. قلت: اذا قلنا العبرة بعموم اللفظ، فكل واحد اريد به ما اريد بالآخر، و لكن كرر ليكون نصا فيما يليه و ظاهرا في غيره.^١

فان قلت: يلزم التأكيد، قلت: و الأمر كذلك، و لا يرد عليه ان التأكيد لا يزداد به على ثلاثة، لأن ذاك في التأكيد الذي هو تابع اما ذكر الشيء في مقامات متعددة اكثر من ثلاثة، فلا يمتنع، انتهى و يقرب من ذلك ما ذكره ابن جرير في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ﴾^٢ - الى قوله- ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيداً وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾^٣ قال: فان قيل: ما وجه تكرار قوله: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^٤ في آيتين، احديهما في اثر الاخرى؟

قلنا: لاختلاف معنى الخبرين عما في السموات و الأرض، و ذلك: لأن الخبر عنه في احدي الآيتين ذكر حاجته الى بارئه، و غنى بارئه عنه، و في الاخرى حفظ بارئه اياه،

١ . الكشف، ج ٤، ص ٣٢٨.

٢ . النساء/ ١٣١.

٣ . النساء/ ١٣١.

٤ . النساء/ ١٣١.

و علمه به، و بتدبيره، قال: فان قيل: افلا قيل: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا﴾^١ ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ قيل: ليس في الآية الاولى ما يصلح ان يختم بوصفه معه بالحفظ و التدبير، انتهى.

و قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾^٢ قال الراغب: الكتاب الأول ما كتبوه بأيديهم، المذكور في قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾^٣ و الكتاب الثاني التوراة، و الثالث لجنس كتب الله كلها، اي: ما هو من شىء من كتب الله و كلامه.^٤

و من امثلة ما يظن تكرارا و ليس منه: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ الى آخرها، فان ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ اي: في المستقبل، ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ﴾ اي: في الحال ما اعبد في المستقبل ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ﴾ اي: في الحال ما عبدتم في الماضي، ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ﴾.

اي: في المستقبل، ﴿مَا أَعْبُدُ﴾^٥ اي: في الحال، فالحاصل: ان القصد نفي

١ . النساء / ١٣١.

٢ . آل عمران / ٧٨.

٣ . البقره / ٧٩.

٤ . المفردات، ماده.

٥ . الكافرون.

عبادته لآلهتهم في الأزمنة الثلاثة، وكذا: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَادْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾^١ ثم قال: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾^٢ ثم قال: ﴿وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾^٣ فان المراد بكل واحد من هذه الاذكار غير المراد بالآخر، فالأول الذكر في مزدلفة عند الوقوف بقزح وقوله: ﴿وَادْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾^٤ اشارة الى تكرره ثانيا وثالثا، ويحتمل ان يراد به: طواف الافاضة، بدليل تعقيبه بقوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ﴾^٥ والذكر الثالث: اشارة الى رمى جمرة العقبة، والذكر الأخير لرمى ايام التشريق.

ومنه تكرير حرف الاضراب، في قوله: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾^٦ وقوله: ﴿بَلْ إِدْرَاكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾^٧.

ومنه قوله: ﴿وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ

١ . البقرة / ١٩٨.

٢ . البقرة / ٢٣٦.

٣ . بقره / ٢٠٠.

٤ . البقرة / ١٩٨.

٥ . البقرة / ٢٠٠.

٦ . الانبياء / ٥٠.

٧ . النمل / ٦٦.

حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿١﴾ ثم قال: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾^١ فكرر الثاني ليعم كل مطلقة، فان الآية الاولى في المطلقة قبل الفرض والمسيب خاصة، وقيل: لان الاولى لا تشعر بالوجوب، ولهذا لما نزلت قال بعض الصحابة، ان شئت احسنت، وان شئت فلا، فنزلت الثانية، اخرج ابن جرير، ومن ذلك:

تكرير الامثال، كقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظَّلُّ وَلَا الْحُرُورُ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾^٢ وكذلك ضرب مثل المنافقين اول البقرة: بالمستوقد نارا، ثم ضربه بأصحاب الصيب.

قال الزمخشري: و الثاني ابلغ من الأول، لأنه ادل على فرط الحيرة وشدة الأمر و فظاعته، قال: ولذلك اخروهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون الى الأغلظ، ومن ذلك، تكرير القصص، كقصة آدم، وموسى، ونوح، وغيرهم من الأنبياء عليهم السلام، قال بعضهم: ذكر الله موسى في مائة وعشرين موضعاً من كتابه،^٣ وقال ابن العربي في القواسم: ذكر الله قصة نوح في خمس وعشرين آية، وقصة موسى في تسعين آية.^٤

١ . البقرة/ ٢٤١.

٢ . الفاطر/ ٢١.

٣ . الكشف، ج ٣، ص ٤٦٣.

٤ . عز الدين محمد بن ابي بكر بن قاضي القضاء عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم ابن سعد الله بن جماعة الحموي الشافعي المتكلم الاصولي النحوي اللغوي، له شروح و حواش كثيرة على الكتب منها: حاشية على شرح الجاربردي ورسالة سماها ضوء الشمس في احوال النفس ترجم فيها نفسه فذكر فيها ان مولده بالينبوع سنة ٧٥٩ و حفظ القرآن في كل يوم جزءين و اشتغل بالعلوم على الكبر، و اخذ عن السراج الهندي و ذكر جماعة كثيرة منهم: جار الله تاج الدين السبكي و السراج البلقيني و ابن خلدون و غيرهم توفي في جمادي الثانية سنة ٨١٩ (الكنى و الالقب، ج ١، ص ٢٩٥).

فوائد التكرار عند ابن جماعة

وقد ألف البدر بن جماعة كتاباً، سماه: «المقتنص في فوائد تكرار القصص» وذكر في تكرار القصص فوائد:

منها: ان في كل موضع زيادة شيء لم يذكر في الذي قبله، او ابدال كلمة باخرى لنكتة، وهذه عادة البلغاء.

و منها: ان الرجل كان يسمع القصة من القرآن ثم يعود الى أهله ثم يهاجر بعده آخرون يحكون ما نزل بعد صدور من تقدمهم، فلو لا تكرار القصص لوقعت قصة موسى الى قوم، وقصة عيسى الى آخرين وكذا سائر القصص، فاراد الله اشتراك الجميع فيه: فيكون افادة لقوم وزيادة تأكيد لآخرين.

و منها: ان في ابراز الكلام الواحد في فنون كثيرة و أساليب مختلفة ما لا يخفى من الفصاحة.

و منها: ان الدواعي لا تتوفر على نقلها، كتوفرها على نقل الأحكام فلهذا كررت القصص دون الأحكام.

و منها: انه تعالى انزل هذا القرآن، وعجز القوم عن الاتيان بمثله، ثم اوضح الأمر في عجزهم: بأن كرر ذكر القصة في مواضع اعلاماً بأنهم عاجزون عن الاتيان بمثله، بأي نظم جاءوا، وبأي عبارة عبروا.

و منها: انه لما تحداهم قال: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾^١ فلو ذكرت القصة في موضع واحد و اكتفى بها، لقال العربي: انتونا انتم من مثله فانزلها سبحانه و تعالى في

تعداد السور، فعالجتهم من كل وجه.

ومنها: ان القصة الواحدة لما كررت: كان في ألفاظها في كل موضع زيادة و نقصان، و تقديم و تأخير، و أتت على اسلوب غير اسلوب الاخرى، افاد ذلك ظهور الأمر العجيب في اخراج المعنى الواحد في صور متباينة، في النظم و جذب النفوس الى سماعها، لما جبلت عليه من حب التنقل في الأشياء المتجددة و استلذاذها بها، و اظهار خاصة القرآن، حيث لم يحصل مع تكرير ذلك فيه هجنة في اللفظ، و لا ملل عند سماعه، فباين ذلك كلام المخلوقين.

وقد سنل: ما الحكمة في عدم تكرير قصة يوسف، و سوقها مساقا واحدا في موضع واحد دون غيرها من القصص؟

و اجيب بوجوه، احدها: ان فيها تشبيب النسوة و حال امرأة و نسوة (افتتنوا) بأبدع الناس جمالا، فناسب عدم تكرارها، لما فيه من الاغضاء و الستر، و قد صحح الحاكم في مستدركه: حديث النهى عن تعليم النساء سورة يوسف عليه السلام.

ثانيها: انها اختصت بحصول الفرج بعد الشدة، بخلاف غيرها من القصص، فان مآلها الى الوبال: كقصة ابليس، و قوم نوح و هود و صالح، و غيرهم فلما اختصت بذلك اتفقت الدواعي على نقلها، لخروجها عن سمت القصص.

ثالثها: قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني: انما كرر الله قصص

الأنبياء و ساق قصة يوسف مساقا واحداً: اشارة الى عجز العرب، كأن النبي صلى الله عليه وآله قال لهم: ان كان من تلقاء نفسى، فافعلوا في قصة يوسف ما فعلت في سائر القصص.

قلت: و قد ظهر لي جواب رابع، و هو: ان سورة يوسف نزلت بسبب طلب الصحابة ان يقص عليهم كما رواه الحاكم في مستدركه فنزلت مبسوبة تامة، ليحصل لهم

مقصود القصص: من استيعاب القصة وترويح النفس بها، والاحاطة بطرفيها.
 و جواب خامس، و هو اقوى ما يجاب به: ان قصص الأنبياء انما كررت، لأن المقصود بها افادة اهلاك من كذبوا رسلهم، و الحاجة داعية الى ذلك: لتكرير تكذيب الكفار للرسول ﷺ، فكلما كذبوا، نزلت قصة منذرة بحلول العذاب كما حل على المكذبين، و لهذا قال تعالى في آيات: ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾^١ وقصة يوسف لم يقصد منها ذلك، و بهذا- ايضا- يحصل الجواب عن عدم تكرير قصة أصحاب الكهف، وقصة ذى القرنين، وقصة موسى مع الخضر، وقصة الذبيح.

فان قلت: قد تكررت قصة ولادة يحيى ولادة عيسى مرتين، وليست من قبيل ما ذكرت.

قلت: الاولى في سورة «كهيعص» وهى مكية، انزلت خطابا لأهل مكة، والثانية في سورة «آل عمران» وهى مدنية انزلت خطابا لليهود ولنصارى نجران حين قدموا، ولهذا اتصل بها ذكر المحاجة والمباهلة، انتهى.

واما- المثل السائر- فقال: اعلم: ان التكرير من مقاتل علم البيان، وهو دقيق المأخذ.

وحده: هو دلالة اللفظ على المعنى مرددا، وربما اشتبه على اكثر الناس بالاطناب مرة وبالتطويل اخرى، وهو ينقسم قسمين: احدهما يوجد في اللفظ والمعنى، و الآخر يوجد في المعنى دون اللفظ، فاما الذي يوجد في اللفظ والمعنى: فكقولك

لمن تستدعيه: «اسرع اسرع»^١.

ولم ار مثل جبراني ومثلي لمثلى عند مثلهم مقام
واما الذي يوجد في المعنى دون اللفظ: فكقولك «اطعني ولا تعصني» فان الأمر
بالطاعة نهى عن المعصية.

وكل من هذين القسمين ينقسم: الى مفيد، وغير مفيد، ولا اعني بالمفيد هاهنا
ما يعنيه النحاة، فانه - عندهم - عبارة: عن اللفظ المركب.

اما من الاسم مع الاسم، بشرط ان يكون للاول بالثاني علاقة معنى يسع مكلفا
جهله، واما من الاسم مع الفعل التام المتصرف، على هذا الشرط - ايضا - واما من
(حرف النداء مع الاسم) فهذا هو المفيد عند النحاة، وانا لم اقصد ذلك هاهنا، بل
مقصودي من المفيد: ان يأتي لمعنى، وغير المفيد: ان يأتي لغير معنى.

واعلم: ان المفيد من التكرير يأتي في الكلام تأكيدا له، وتشيدا من أمره، وانما
يفعل ذلك للدلالة على العناية بالشئ الذي كررت فيه كلامك، اما مبالغة في مدحه،
او في ذمه، او غير ذلك. ولا يأتي الا في احد طرفي الشئ المقصود بالذكر والوسط
عار منه، لأن احد الطرفين هو المقصود بالمبالغة، اما بمدح او ذم او غيرهما، والوسط
ليس من شرط المبالغة، وغير المفيد لا يأتي في الكلام الاغيا وخطلا، من غير حاجة
اليه.

فاما الأول: وهو الذي يوجد في اللفظ والمعنى، فانه ينقسم الى ضربين: مفيد، و
غير مفيد.

فالاول: المفيد، وهو فرعان: الأول: اذا كان التكرير في اللفظ والمعنى يدل على

١ . معجم مصطلحات البلاغة، ص ٤١١، المؤلف مطلوب احمد مكتبة لبنان ناشرون.

معنى واحد، والمقصود به غرضان مختلفان، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾^١ هذا تكرير في اللفظ والمعنى، وهو قوله: ﴿يُحِقُّ الْحَقَّ، وَلِيُحِقَّ الْحَقَّ﴾^٢ انما جرى به هاهنا لاختلاف المراد، وذاك: ان الأول تمييز بين الارادتين، والثاني بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها، وانه ما نصرهم وخذل اولئك الا لهذا الغرض، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي﴾^٣ وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي﴾^٤ والمراد به عرضان مختلفان، وذلك: ان الأول اخبار بأنه مأمور من جهة الله: بالعبادة له والاخلاص في دينه، والثاني اخبار بأنه يخص الله وحده، دون غيره بعبادته مخلصاً له دينه، ولدلالته على ذلك:

قدم المعبود على فعل العبادة في الثاني، و اخره في الاول، لأن الكلام اولاً واقع في الفعل نفسه و ايجاده، و ثانياً فيمن يفعل الفعل لأجله، و لذلك رتب عليه فاعبدوا و اما

١ . الانفال / ٧.

٢ . الشورى / ٢٤.

٣ . الزمر / ١١ تا ١٤.

٤ . الزمر / ١٤.

شتم من دونه، وعليه ورد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^١ و ظاهر الأول والثاني انهما سواء في المعنى، وليس كذلك: لأن الثاني فيه تخصيص غير موجود في الأول، الا ترى اننا اذا قلنا: زيد الافضل، وقلنا: الأفضل زيد، كان في الثاني تخصيص له بالفضل وهذا التخصيص لا يوجد في القول الأول، الذي هو زيد الأفضل، ويجوز ان تبدل صفة الفضل فيه بغيرها او بضدها، فيقال: زيد الأجمل او زيد الأنقص، و اذا قلنا: الافضل زيد، وجب تخصيصه بالفضل، (و لم يمكن تغييره عنه) وكذلك يجرى الحكم في هذه الآية فان الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ثم قال: ﴿لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾^٢ فوصفهم بالامتناع عن الذهاب الا باذنه وهذه صفة يجوز ان تبدل بغيرها من الصفات، كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾^٣ فجاء بصفة غير تلك الصفة، ولما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^٤ وجب تخصيصهم بذلك، الوصف دون غيره، وهذا موضع حسن في تكرير المعاني.

١ . النور / ٦٢ .

٢ . النور / ٦٢ .

٣ . الحجرات / ١٥ .

٤ . النور / ٦٢ .

و مما يعد من هذا الباب، قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينٌ﴾^١.

وقد ظن قوم ان هذه الآية تكرير لافائدة فيه، وليس الامر كذلك فان معنى قوله: ﴿لَا أَعْبُدُ﴾ يعني في المستقبل من عبادة آلهتكم، ولا انتم فاعلون فيه ما اطلبه منكم من عبادة آلهي، ولا انا عابد ما عبدتم، اي: و ما كنت عابدا قط فيما سلف ما عبدتم فيه، يعنى: انه لم يعهد منى عبادة صنم في الجاهلية في وقت ما، فكيف يرجى منى ذلك في الاسلام، ولا انتم عابدون في الماصى في وقت ما، ما انا على عبادته الآن.

و مما يجري هذا المجرى قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾^٢ فكرر الرحمن الرحيم مرتين، والفائدة في ذلك: ان الأول متعلق بأمر الدنيا، والثاني يتعلق بأمر الآخرة، فما يتعلق بأمر الدنيا يرجع الى خلق العالمين في كونه خلق كلا منهم على أكمل صفة، واعطاه جميع ما يحتاج اليه حتى البقة والذباب، وقد يرجع الى غير الخلق: كادارار الأرزاق وغيرها، و اما ما يتعلق بأمر الآخرة، فهو اشارة الى الرحمة الثانية في يوم القيامة الذى هو يوم الدين. وبالجملة، فاعلم: انه ليس في القرآن مكرر لا فائدة في تكريره فان رأيت شيئا منه تكرر من حيث الظاهر، فانعم نظرك فيه فانظر الى سوابقه و لواحقه، لتكشف لك الفائدة فيه.

١ . الكافرون/ ١ - ٦.

٢ . الفاتحه/ ١ تا ٣.

و مما ورد في القرآن الكريم مكررا، قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾^١ ليؤكداه عندهم ويقرره في نفوسهم، مع تعليق كل واحد منها بعله، فجعل علة الأول كونه أمينا فيما بينهم. وجعل علة الثاني حسم طمعه عنهم، و خلوه من الاغراض فيما يدعوهم اليه.

ومن هذا النحو، قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ عَادٌ وَ فِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ وَ ثَمُودُ وَ قَوْمُ لُوطٍ وَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابٌ﴾^٢ واما كرر تكذيبهم هاهنا: لأنه لم يأت به على اسلوب واحد، بل تنوع فيه بضروب من الصنعة فذكره أولا في الجملة الخبرية على وجه الابهام، ثم جاء بالجملة الاستثنائية فأوضحه بأن كل واحد من الاحزاب كذب جميع الرسل، لأنهم اذا كذبوا واحدا منهم فقد كذبوا جميعهم، وفي تكرير التكذيب و ايضاحه بعد ابهامه، و التنوع في تكريره بالجملة الخبرية أولا، و بالاستثنائية ثانيا، و ما في الاستثناء من الوضع على وجه التوكيد و التخصيص المبالغة المسجلة عليهم باستحقاق اشد العذاب و ابلغه، و هذا باب من تكرير اللفظ و المعنى حسن غامض، و به يعرف مواقع التكرير، و الفرق بينه و بين غيره، فافهمه - انشاء الله تعالى -.

الفرع الثاني من الضرب الاول: اذا كان التكرير في اللفظ و المعنى يدل على معنى

١ . الشعراء/ ١٠٥ - ١٠٨.

٢ . ص/ ١٢ تا ١٤، حج/ ٤٢.

واحد، و المراد به غرض واحد، كقوله تعالى: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾^١ والتكرير دلالة التعجب من تقديره واصابته الغرض، وهذا كما يقال: «قتله الله ما اشجعه، او ما اشعره» وعليه ورد قول الشاعر: «الا يا اسلمي ثم اسلمي ثم اسلمي» وهذا مبالغة في الدعاء لها بالسلامة، وكل هذا يجاء به لتقرير المعنى المراد و اثباته، وعليه ورد الحديث النبوي، و ذلك: ان النبي ﷺ قال: «ان بنى هشام بن المغيرة استأذنوني ان ينكحوا علياء رضي الله عنها، فلا آذن، ثم لا آذن، ثم لا آذن، الا ان يطاق علي ابنتي وينكح ابنتهم»^٢ فقله ﷺ: لا آذن، ثم لا آذن، ثم آذن» من التكرير الذي اشد موقعا من الايجاز، لانصباب العناية الى تأكيد القول في منع علي رضي الله عنه من التزويج بابنة ابي جهل بن هشام، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿أَوَّلَى لَكَ فَأَوَّلَى ثُمَّ أَوَّلَى لَكَ فَأَوَّلَى﴾^٣ ومن اجل ذلك تقول: «لا إله الا الله وحده لا شريك له» لأن قولنا: لا إله الا الله، مثل قولنا: وحده لا شريك له، وهما في المعنى سواء وانما كررنا القول فيه: لتقرير المعنى و اثباته، و ذلك: لأن من الناس من يخالف فيه، كالتنصاري و الشنوية، و التكرير في مثل هذا المقام ابلغ من الايجاز، و احسن و اسد موقعا.

و مما جاء في مثل هذا، قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَ يَجْعَلُهُ كِسْفاً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ

١. المدثر/ ١٦ و ٢٠.

٢. نساء اهل البيت احمد خليل جمعه، ص ٥٨٣.

٣. القيامة/ ٣٥.

فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنْزَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ^١ فقوله: ﴿مِنْ قَبْلِهِ﴾ بعد قوله: ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ فيه دلالة على ان عهدهم بالمطر قد بعد و تطاول، فاستحكم بأسهم، و تمادى ابلانهم، فكان الاستبشار على قدر اغتمامهم بذلك.

و على ذلك ورد قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾^٢ فقوله: لا يؤمنون بالله و لا باليوم الآخر يقوم مقام قوله: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾ لان من لا يؤمن بالله و لا باليوم الآخر لا يدين دين الحق، و انما كرر هاهنا للخطب على المأمور بقتالهم، و التسجيل عليهم بالذم و رجمهم بالعظائم، ليكون ذلك ادعى لوجوب قتالهم و حربهم، و قد قلنا: ان التكرير انما يأتي لما اهم من الامر الذي بصرف العناية اليه يثبت و يتقرر.

و كذلك ورد قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبْ قَوْلُهُمْ أَ إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^٣.

فتكرير لفظة اولئك من هذا الباب الذي اشرنا اليه، لمكان شدة النكير، و اغلاظ العقاب بسبب انكارهم البعث.

١ . الروم/ ٤٨.

٢ . البقرة/ ٣٩.

٣ . الرعد/ ٥.

و على هذا ورد قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْأَخْسَرُونَ﴾^١ فانه انما تكررت لفظة «هم» للايدان بتحقيق الخسار، والاصل فيها «وهم في الآخرة الاخسرون» لكن لما اريد تأكيد ذلك: جيء بتكرير هذه اللفظة المشار اليها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾^٢ وامثال ذلك في القرآن كثير.

وكذلك ورد قوله تعالى في سورة القصص: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِحُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ﴾^٣ فقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ﴾^٤ بتكرير - ان - مرتين، دليل على ان موسى عليه السلام لم تكن مسارعته الى قتل الثاني كما كانت مسارعته الى قتل لاول، بل كان عنده ابطاً في بسط يده اليه، فعبر القرآن عن ذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ﴾.

و جرت بيني وبين رجل من النحويين مفاوضة في هذه الآية، فقال ان - ان - الاول

١ . نمل / ٥ .

٢ . الحشر / ١٧ .

٣ . القصص / ١٩ .

٤ . يوسف / ٦٦ .

زائدة، و لو حذفت ف قيل: فلما أراد ان يبطش، لكان المعنى سواء، الا ترى الى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَنَّ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ﴾ وقد اتفق النحاة على ان- الواردة بعد- لما- و قبل الفعل زائدة.

فقلت له: النحاة لافتيالهم في مواقع الفصاحة و البلاغة، و لا عندهم معرفة بأسرارهما، من حيث انهم نحاة، و لا شك انهم وجدوا: «ان» ترد بعد «لما» و قبل الفعل في القرآن الكريم. و في كلام فصحاء العرب، فظنوا ان المعنى بوجودها كالمعنى اذا اسقطت، فقالوا هذا زائدة، و ليس الأمر كذلك، بل اذا وردت «لما» وورد الفعل بعدها باسقاط «ان» دل ذلك على الفور، و اذا لم تسقط لم يدلنا ذلك على ان الفعل كان على الفور، و انما كان فيه تراخ و ابطاء.

و بيان ذلك من وجهين: احدهما: اني اقول فائدة وضع الالفاظ ان تكون ادلة على المعاني، فاذا اوردت لفظة من الالفاظ في كلام مشهود له بالفصاحة و البلاغة، فالأولى ان تحمل تلك اللفظة على معنى فان لم يوجد لها معنى بعد التعقيب و التنقيح و البحث الطويل، قيل: هذه زائدة، دخولها في الكلام كخروجها منه، و لما نظرت انا في هذه الآية وجدت: لفظة «ان» الواردة بعد «لما» و قبل الفعل، دالة على معنى و اذا كانت دالة على معنى، فكيف يسوغ ان يقال انها زائدة؟

فان قيل: انها اذا كانت دالة على معنى، فيجوز ان تكون دالة على غير ما اشرت انت اليه.

قلت في الجواب: اذا ثبت انها على دالة معنى، فالذي اشرت اليه معنى مناسب واقع في موقعه، و اذا كان مناسباً واقعاً في موقعه فقد حصل المراد منه، و دل الدليل- حينئذ- انها ليست بزائدة.

الوجه الآخر: ان هذه اللفظة لو كانت زائدة، لكان ذلك قدحاً في كلام الله تعالى، وذلك: انه يكون قد نطق بزيادة في كلامه لا حاجة اليها، والمعنى يتم بدونها، وحينئذ لا يكون كلامه معجزاً، اذ من شرط الاعجاز: عدم التطويل الذي لا حاجة اليه، وان التطويل عيب في الكلام، فكيف يكون ما هو عيب في الكلام من باب الاعجاز؟ هذا محال!!

و اما قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ﴾^١ فانه اذا نظر في قصة يوسف عليه السلام مع اخوته منذ القوه في الجب و الى ان جاء البشير الى ابيه عليه السلام، وجد انه كان ثم ابطاء بعيد، وقد اختلف المفسرون في طول تلك المدة، و لو لم يكن ثم مدة بعيدة و امد متطاوّل، لما جيء «بان» بعد «لما» و قبل الفعل، بل كانت تكون الآية ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ﴾^٢ و هذه دقائق و رموز لا تؤخذ من النحاة لأنها ليست من شأنهم، (هذا الذي نسبته الى نفسه، و نفى عن النحاة ماخوذ منهم و قد بيناه في- المكررات،^٣ في باب حروف الجر- غاية الأمر انا جعلنا الزائدة للتأكيد) و اعلم: ان من هذا النوع قسماً يكون المعنى فيه مضافاً الى نفسه مع اختلاف اللفظ، و ذلك يأتي في الألفاظ المترادفة، و قد في القرآن الكريم، و استعمل في فصيح الكلام، فمنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا بِآيَاتِنَا

١. يوسف/٩٦.

٢. يوسف/٩٦.

٣. فان كانت زائدة ليس بواجب ان يكون له متعلق لانه ما لا... يستثنى من هذه القاعدة ستة امور انظر: المكررات، ج ٢، ص ٢٥١.

مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ^١ و الرجز: هو العذاب، و عليه ورد قول ابي تمام:^٢

نهوض بثقل العباء مضطلع به و ان عظمت فيه الخطوب و جلت
و الثقل: هو العباء، و العباء: هو الثقل، و كذلك ورد قول البحتري:^٣

و يوم تثنت للوداع و سلمت بعينين موصولا بلحظهما السحر
توهمتها ألوى باجفانها الكرى كرى النوم او مالت باعطافها الخمر

فان الكرى: هو النوم، و ربما اشكل هذا الموضع على كثير من متعاطي هذه الصناعة، و ظنوه مما لا فائدة فيه، و ليس كذلك، بل الفائدة فيه: هي التأكيد للمعنى المقصود، و المبالغة فيه، اما الآية فالمراد بقوله تعالى: ﴿عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ﴾^٤ اي: عذاب مضاعف من عذاب، و اما بيت ابي تمام: فانه تضمن المبالغة في وصف الممدوح بحمله للأثقال، و اما بيت البحتري: فانه اراد ان يشبه طرفها لفتوره بالنائم، فكرر المعنى فيه على طريق المضاف و المضاف اليه، تأكيداً له و زيادة في بيانه، و هذا الموضع لم ينبه عليه احد سواي، و لربما ادخل في التكرير من هذا النوع ما ليس منه، و هو موضع لم ينبه عليه- ايضاً- احد سواي، فمنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ

١ . السباء / ٥ .

٢ . المثل السائر في الادب و الكاتب و الشاعر، ج ٢، ص ١٥٣ .

٣ . الاشباه و النظائر، ج ٢، ص ٧ .

٤ . السباء / ٥ .

بَعْدَهَا لَعْفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١﴾ فلما تكرر ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ مرتين علم ان ذلك ادل على المغفرة، وكذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعْفُورٌ رَحِيمٌ﴾^١ و مثل هذا قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾^٢ وهذه الآيات يظن انها من باب التكرير وليست كذلك، وقد انعمت نظرى فيها فرأيتها خارجة عن حكم التكرير، وذلك: انه اذا اطال الفصل من الكلام كان اوله يفتقر الى تمام لا يفهم الا به، فالاولى في باب الفصاحة ان يعاد لفظ الأول مرة ثانية ليكون مقارنا لتمام الفصل،

كي لا يجيء الكلام منشورا، لا سيما في ان و اخواتها، فاذا وردت ان و كان بين اسمها و خبرها فسحة طويلة من الكلام فاعادة ان احسن في حكم البلاغة و الفصاحة، كالذي تقدم من هذه الآيات، و عليه ورد قول بعضهم من شعراء الحماسة:^٣

اسجنا و قيدا و اشتياقا و غربة و نأى حبيب ان ذا لعظيم

و ان امرءا دامت مواثيق عهده على مثل هذا انه لكريم

فانه لما طال الكلام بين اسم ان و خبرها: اعيدت ان مرة ثانية لأن تقدير الكلام: و ان امرءا دامت مواثيق عهده على مثل هذا لكريم لكن بين الاسم و الخبر مدى طويل، فاذا لم تعد ان مرة ثانية لم يأت على الكلام بهجة و لا رونق، و هذا لا يتنبه لاستعماله

١. نحل/ ١١٩.

٢. نحل/ ١١٠.

٣. مبادي العربية، ج ٤، ص ٣٢٨.

الا الفصحاء اما طبعاً و اما علماً.

و كذلك يجرى الأمر اذا كان خبر ان عاملاً في معمول يطول ذكره فان اعادة الخبر ثانية هو الأحسن، و على هذا جاء قوله تعالى في سورة يوسف عَلَيْهِ السَّلَام: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾^١ فلما قال: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ﴾ ثم طال الفصل، كان الأحسن ان يعيد لفظ الرؤية فيقول: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ و كذلك جاءت الآية المذكورة هاهنا قبل هذه، و هي قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا﴾^٢ فانه لما طال الفصل:

اعاد قوله، ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ﴾^٣ فاعلم ذلك وضع يدك عليه، و كذلك الآية التي قبلها، و هي قوله تعالى: ﴿ذُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾^٤ و كذلك الآية الاخرى و هي قوله تعالى: ﴿ذُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا﴾^٥ و من باب التكرير في اللفظ و المعنى الدال على معنى واحد، قوله عز و جل: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ

١ . يوسف / ٤.

٢ . آل عمران / ٣.

٣ . آل عمران / ١٨٨.

٤ . نحل / ١١٦.

٥ . نحل / ١١٠.

الرَّشَادِ يَا قَوْمِ إِنَّمَا هِذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ^١ فانه انما كرر نداء قومه هاهنا لزيادة التنبيه لهم، والايقاظ عن سنة الغفلة، ولأنهم قومه و عشيرته، وهم فيما يوبقهم من الضلال، وهو يعلم وجه خلاصهم ونصيحتهم عليه واجبة فهو يتحزن لهم و يتلطف بهم، ويستدعي بذلك ان لا يتهموه، فان سرورهم سروره، و غمهم غمه، وان ينزلوا على نصيحتهم لهم، وهذا من التكرير الذي هو ابلغ من الايجاز، و اشد موقعا من الاختصار، فاعرفه- ان شاء الله تعالى-.

و على نحو منه جاء قوله تعالى في سورة القمر: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَ نَذِيرِ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ^٢﴾ فانه قد تكرر ذلك في السورة كثيرا، و فاندته: ان يجدروا عند استماع كل نبأ من انباء الأولين اذ كارا و ايقاظا، و ان يستأنفوا تنبها و استيقاظا اذا سمعوا الحث على ذلك البعث اليه، و ان تفرق لهم العصا مرات لنلا يغلبهم السهو، و تستولى عليهم الغفلة.

و هكذا حكم التكرير في قوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ^٣﴾ و ذلك عند كل نعمة عددها على عباده، و امثال هذا في القرآن الكريم كثير، و مما ورد من هذا النوع شعرا قول بعض شعراء الحماسة:^٤

١ . انعام/ ٣٩.

٢ . القمر/ ٣٦.

٣ . ذكر في سورة الرحمن اثناعشر مرة.

٤ . البلاغة الواضحة البيان و المعاني و البديع للمدارس الثانوية، ص ٢٥٣، امين مصطفى مؤسسة الامام

الصادق عليه السلام، تهران، ١٣٨٧.

الى معدن العز المائل و الندى هناك هناك الفضل و الخلق الجزل

فقوله: هناك هناك، من التكرير الذي هو أبلغ من الایجاز، لأنه في معرض مدح، فهو يقرر في نفس السامع ما عند الممدوح من هذه الأوصاف المذكورة، مشيراً إليها، كأنه قال: ادلكم على معدن كذا و كذا و مقره و مفاده، و كذلك ورد قول المساور بن هند:

جزى الله عنى غالباً من عشيرة اذا حدثان الدهر ثابت نوابه^١

فكم دافعوا من كربة قد تلاحمت عليّ و موج قد علتني غواربه

فصدر البيت الثاني و عجزه: يدلان على معنى واحد، لأن تلاحم الكرب عليه كتعالى الموج من فوقه، و انما سوغ ذلك لأنه في مقام مدح و اطراء، ألا ترى انه يصف احسان هؤلاء القوم عند حدثان دهره في التكرير، و في قبالة لو كان القائل هاجياً، فان الهجاء في هذا كالممدح، و التكرار انما يحسن في كلا الطرفين لا في الوسط.

و اعلم: انه اذا وردت ان المكسوة المخففة بعد ما كانت بمعناها سواء، ألا ترى الى قوله تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾^٢ فان و ما: بمعنى واحد، و اذا اوردت من بعد- ما- كانت من باب التكرير كقولنا: ما ان يكون كذا و كذا، اي: ما يكون كذا و كذا، و اذا وردت في الكلام، فانما ترد في مثل ما اشرنا اليه من التكرير فان استعملت في غير ما يكون منها لفائدة ينتجها تكريرها، كان استعمالها لغوا لا فائدة فيه.

و قد زعم قوم من مدعى هذه الصناعة: ان أبا الطيب المتنبى أتى في هذا البيت بتكرير لا حاجة به اليه، و هو قوله:^٣

١ . المثل السائر في ادب المكاتب و الشاعر، ج ٢، ص ١٥٧.

٢ . الفرقان / ٤٤.

٣ . سر الفصاحة، ص ٩٦، اثر خفاجي عبدالله بن محمد، دارالفكر بيروت.

العارض الهتن ابن العارض الهتن ابن العارض الهتن
وليس في هذا البيت من تكرير، فانه كقولك الموصوف بكذا وكذا ابن الموصوف
بكذا وكذا اي: انه عريق النسب في هذا الوصف.

وقد ورد في الحديث النبوي مثل ذلك، كقوله ﷺ في وصف يوسف
الصادق عليه السلام: الكريم ابن الكريم ابن الكريم، يوسف بن يعقوب بن
اسحق بن ابراهيم،^١ ولقد فاوضني في هذا البيت المشار اليه بعض علماء الأدب، و
أخذ يطعن فيه من جهة تكراره، فوقفته على مواضع الصواب منه، وعرفته انه كالخبر
النبوي من جهة المعنى سواء بسواء، لكن لفظه ليس بمرضى على هذا الوجه الذي قد
استعمل فيه، فان الألفاظ اذا كانت حسانا في حال انفرادها، فان استعمالها في حال
التركيب يزيدها حسنا على حسنهما، او يذهب ذلك الحسن عنها، وقد تقدم ذلك في
المقالة الاولى من الصناعة اللفظية، و لو تهياً لأبي الطيب المتنبى ان يبدل لفظة
«العارض» بلفظة السحاب او ما يجرى مجراها: «لكان أحسن، و كذلك لفظة
«الهتن» فانها ليست بمرضية في هذا الموضع على هذا الوجه، و لفظة العارض و أن
كانت قد وردت في القرآن، و هي لفظة حسنة، فالفرق بين ورودها في القرآن الكريم،
و ورودها في هذا البيت الشعري ظاهر، و قد تقدم الكلام على مثلها من آية. و بيت
لأبي الطيب- ايضا- و هو في المقالة اللفظية عند الكلام على الألفاظ المفردة،
فليؤخذ من هناك. (قال هناك اعلم: ان صاحب هذه الصناعة يحتاج في تأليف الكلام
الى ثلاثة اشياء، الأول منها: اختيار الألفاظ المفردة، و حكم ذلك حكم اللألي

١. بحار الانوار، ج ٤٦، ص ٢٨٩؛ رياض الابرار في مناقب ائمة الاطهار، ج ٢، ص ١٠٣؛ منهاج البراعة،
ج ١، ص ١٥٧.

المبددة، فانها تتخير و تتقي قبل النظم.

الثاني: نظم كل كلمة مع اختها في المشاكلة لها، لنلا يجيء الكلام قلقتا نافرا عن مواضعه، و حكم ذلك حكم العقد المنظوم في اقتران كل لؤلؤة منه باختها المشاكلة لها.

الثالث: الغرض المقصود من ذلك الكلام على اختلاف انواعه، و حكم ذلك حكم الموضع الذي يوضع فيه العقد المنظوم، فتارة يجعل اكليلا على الرأس، و تارة يجعل قلادة في العنق، و تارة يجعل شفا في الاذن، و لكل موضع من هذه المواضع هيئة من الحسن تخصه، فهذه ثلاثة أشياء لا بد للخطيب و الشاعر من العناية بها، و هي الأصل المعتمد عليه في تأليف الكلام: من النظم، و النشر، فالأول و الثاني من هذه الثلاثة المذكورة، هما المراد بالفصاحة، و الثلاثة بجملتها هي المراد بالبلاغة، و هذا الموضع يصل في سلوك طريقه العلماء بصناعة صوغ الكلام من النظم و النشر، فكيف الجهال الذين لم تنفعهم رايحة و من الذي يؤتيه الله فطرة ناصعة يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسه نار، حتى ينظر الى اسرار ما يستعمله من الألفاظ، فيضعها في مواضعها، و من عجب ذلك انك ترى لفظتين تدلان على معنى واحد، و كلاهما حسن في الاستعمال، و هما على وزن واحد و عدة واحدة، الا انه لا يحسن استعمال هذه في كل موضع تستعمل فيه هذه، بل يفرق بينهما في مواضع السبك، و هذا لا يدركه الا من دق فهمه و جل نظره.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾^١ وقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾^٢ فاستعمل الجوف في الاولى و

١ . الاحزاب / ٤ .

٢ . آل عمران / ٣ .

البطن في الثانية، ولم يستعمل الجوف موضع البطن، ولا البطن موضع الجوف، و اللفظتان سواء في الدلالة، وهما: ثلاثيتان في عدد واحد، و وزنهما واحد- ايضاً- فانظر الى سبك الألفاظ كيف تفعل.

و مما يجرى هذا المجرى، قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾^١ وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^٢ فالقلب و الفؤاد سواء في الدلالة، و ان كانا مختلفين في الوزن و لم يستعمل في القرآن احدهما في موضع الآخر، و على هذا ورد قول الأعرج من ابيات الحماسة:^٣

نحن بنو الموت اذا الموت نزل لا عار بالموت اذا حم الأجل

الموت احلى عندنا من العسل

و قال ابو الطيب المتنبى:^٤

اذا لي مشت حفت على كل سابح رجال كأن الموت في فمها شهد

فهاتان لفظتان هما: العسل و الشهد، و كلاهما حسن مستعمل لا يشك في حسنه و استعماله، و قد وردت لفظة العسل في القرآن دون لفظة الشهد لأنها احسن منها، و مع هذا فان لفظة الشهد وردت في بيت ابي الطيب فجاءت احسن من لفظة العسل في بيت الأعرج.

و كثيراً ما نجد امثال ذلك في اقوال الشعراء المفلقين، و غيرهم من بلغاء الكتاب،

١ . النجم / ١١.

٢ . ق / ٣٧.

٣ . التذكرة الحمدونية، ج ٢، ص ٤٠٤، محمد بن حسين بن حمدون المتوفى ٥٦٢.

٤ . شرح دمامني على مغني اللبيب، ج ٢، ص ٥٠٦.

و مصقعى الخطباء، و تحته دقائق و رموز اذا علمت و قيس عليها اشباهها و نظائرها: كان صاحب الكلام في النظم و النثر، قد انتهى الى الغاية القصوى: في اختيار الالفاظ و وضعها في مواضعها اللانقة بها.

و اعلم: ان تفاوت التفاضل يقع في تركيب الالفاظ اكثر مما يقع في مفرداتها، لان التركيب أعسر و اشق، ألا ترى الفاظ القرآن الكريم من حيث انفرادها قد استعملتها العرب و من بعدهم، و مع ذلك: فانه يفوق جميع كلامهم، و يعلو عليه، و ليس ذلك الا لفضيلة التركيب، و هل تشك - ايها المتأمل لكتابنا هذا - اذا فكرت في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^١ انك لم تجد ما وجدته لهذه الالفاظ من المزية الظاهرة الا لامر يرجع الى تركيبها، و انه لم يعرض لها هذا الحسن الا من حيث لاقت الاولى بالثانية، و الثالثة بالرابعة، و كذلك الى آخرها، فان ارتبت في ذلك فتأمل: هل ترى لفظة منها لو اخذت من مكانها و افردت من بين اخواتها، كانت لابسة من الحسن ما لبسته في موضعها من الآية؟

و مما يشهد لذلك و يؤيده: انك ترى اللفظة تروقك في كلام، ثم تراها في كلام آخر فتكرهها، فهذا ينكره من لم يذق طعم الفصاحة و لا عرف اسرار الالفاظ في تركيبها و انفرادها، و سأضرب لك مثالا يشهد بصحة ما ذكرته، و هو: انه قد جاءت لفظة واحدة في آية من القرآن و بيت من الشعر، فجاءت في القرآن جزلة متينة، و في الشعر ركيكة ضعيفة. فأثر التركيب فيها هذين الوصفين الضدين، اما الآية فهي قوله

تعالى: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾^١ واما بيت الشعر فهو قول أبي الطيب المتنبى:^٢

تلذ له المروءة وهي تؤذي ومن يعشق يلذ له الغرام

و هذا البيت من ابيات المعاني الشريفة، الا ان لفظة «تؤذي» قد جاءت فيه وفي الآية من القرآن، فحطت من قدر البيت لضعف تركيبها، و حسن موقعها في تركيب الآية، فانصف- أيها المتأمل- لما ذكرناه و اعرضه على طبعك السليم، حتى تعلم صحته، و هذا موضع غامض يحتاج الى فكر و امعان نظر، و ما تعرض للتنبيه عليه احد قبلي، و هذه اللفظة التي هي «تؤذي» اذا جاءت في كلام: فينبغي ان تكون مندرجة مع ما يأتي بعدها، متعلقة به، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ﴾^٣ و قد جاءت في قول المتنبى منقطعة، ألا ترى انه قال: «تلذ له المروءة وهي تؤذي» ثم قال: «و من يعشق يلذ له الغرام» فجاء بكلام مستأنف، و قد جاءت هذه اللفظة بعينها في الحديث النبوي، و اضيف اليها كاف الخطاب، فازال ما بها من الضعف و الركة، و ذاك انه اشتكى النبي ﷺ فجاءه جبرئيل عليه السلام و رقا، فقال: بسم الله اريقك من كل داء يؤذيك، فانظر الى السر في استعمال اللفظة الواحدة، فانه لما زيد على هذه اللفظة حرف واحد اصلحها و حسنها، و من هنا تزد- الهاء- في بعض

١. الاحزاب/ ٣٥.

٢. خزانة الادب، ج ٢، ص ١٥٧.

٣. احزاب/ ٣٣.

المواضع، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوِّيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُوا كِتَابِيَهُ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهُ﴾ ثم قال: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهُ هَلْكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهُ﴾^١ فان الأصل في هذه الألفاظ: كتابي، و حسابي و مالي، و سلطاني، فلما اضيفت- الهاء- اليها و تسمى: هاء السكت اضافت اليها حسنا زائدا على حسنها، و كستها لطافة و لباقة، و كذلك ورد في القرآن الكريم: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾^٢ فلفظة لي- ايضا- مثل لفظة يؤذي، و قد جاءت في الآية مندرجة متعلقة بما بعدها، و اذا جاءت منقطعة، لا تجيء لانتقة كقول أبي الطيب- ايضا-:^٣

تمسى الأمانى صرعى دون مبلغه فما يقول لشيء ليت ذلك لي
و ربما وقع بعض الجهال في هذا الموضع، فادخل فيه ما ليس منه كقول أبي الطيب:^٤

ما اجدر الأيام و الليالي بان تقول ماله و مالي

فان لفظة لي ها هنا قد وردت بعد ما، و قبلها ماله، ثم قال:
«و مالي» فجاء الكلام على نسق واحد، و لو جاءت لفظة- لي- هاهنا كما جاءت في البيت الأول لكانت منقطعة عن النظر و الشبيه، فكان يعلوها الضعف و الركة.

١ . الحاقه/ ٢٦ تا ٢٩.

٢ . ص/ ٢٣.

٣ . خزانه الادب، ج ٢، ص ٢٤٤.

٤ . المثل السائر في ادب الكاتب و الشاعر، ج ١، ص ١٥٤.

وبين ورودها هاهنا و ورودها في البيت الاول فرق، يحكم فيه الذوق السليم، وها هنا من هذا النوع لفظة اخرى، قد وردت في آية من القرآن الكريم، وفي بيت من شعر الفرزدق، فجاءت في القرآن حسنة، وفي البيت غير حسنة، وتلك اللفظة هي لفظة «القمل» اما الآية فقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجُرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ﴾^١ و اما البيت، فقول الفرزدق:^٢

من عزه احتجرت كليب عنده زريا كأنهم لديه القمل

وانما حسنت هذه اللفظة في الآية دون هذا البيت من الشعر، لأنها جاءت في الآية مندرجة في ضمن كلام، ولم ينقطع الكلام عندها و جاءت في الشعر قافية، اي: آخرها انقطع الكلام عندها، و اذا نظرنا الى حكمة اسرار الفصاحة في القرآن الكريم، غصنا منه في بحر عميق لا قرار له.

فمن ذلك هذه الآية المشار اليها، فانها قد تضمنت خمسة ألفاظ هي: الطوفان، و الجراد، و القمل، و الضفادع، و الدم، و احسن هذه الألفاظ الخمسة هي: الطوفان و الجراد و الدم، فلما وردت هذه الألفاظ الخمسة بجملتها: قدم منها لفظة الطوفان و الجراد، و اخرت لفظة الدم آخر، و جعلت لفظة القمل و الضفادع في الوسط، ليطرق السمع اولاً الحسن من الألفاظ الخمسة، و ينتهي اليه آخر، ثم ان لفظة الدم احسن من لفظتي الطوفان و الجراد، و اخف في الاستعمال، و من اجل ذلك جيء بها آخر، و مراعاة مثل هذه الأسرار و الدقائق في استعمال الألفاظ: ليس من القدرة البشرية، انتهى

١ . اعراف/ ١٣٣.

٢ . تاريخ دمشق، ج ١٢، ص ٤٣١، دارالفكر.

ما ذكره هناك فلنرجع الى ما كنا فيه من البحث في التكرار، و من نقل كلام- المثل السائر- قال: وكثيرا ما يقع الجهال في مثل هذه المواضع، وهم الذين قيل فيهم:^١

وكذا كل اخي حذلقه ما مشى في يابس الازلقي

فترى احدهم قد جمع نفسه و ظن- على جهله-: انه عالم، فيسرع في وصف كلام بالايجاز، و كلام بالتطويل، او بالتكرير، و اذا طولب بأن ييدي سببا لما ذكره: لا يوجد عنده من القول شيء، الا تحكما محضا صادرا عن جهل محض.

الضرب الثاني من التكرير في اللفظ و المعنى: و هو غير المفيد فمن ذلك قول مروان الأصغر:^٢

سقى الله فجدا و السلام على نجد و يا حبذا نجد على النأى و البعد

نظرت الى نجد و بغداد دونها لعلني ارى نجدا و هيهات من نجد

و هذا من العيء الضعيف، فانه كرر ذكر نجد في البيت الأول ثلاثا، و في البيت الثاني ثلاثا، و مراده في الأول: الثناء على نجد و في الثاني انه تلغت اليها ناظرا من بغداد، و ذلك مرمى بعيد، و هذا المعنى لا يحتاج الى مثل هذا التكرير.

اما البيت الأول: فيحمل على الجائز من التكرير، لأنه مقام تشويق و تحرق و موجدة بفراق نجد، و لما كان كذلك اجيز فيه التكرير على انه قد كان يمكنه ان يصوغ هذا المعنى الوارد في البيتين معا، من غير ان يأتي بهذا التكرير المتتابع ست مرات، و على هذا الاسلوب ورد قول ابي نؤاس:^٣

١ . كتاب الافعال، ج ١، ص ٤٢٥، اثر معافري سعيد بن محمد، دارالكتب قاهره مصر.

٢ . علوم البلاغة البديع و المعاني و البيان، ص ٣٢٣، قاسم محمد احمد مؤسسة الحديثة لكتاب طرابلس ليبيا.

٣ . شرح الجمل الزجاجي، ج ١، ص ٨٢؛ تحفة الاديب في نحاة مغني اللبيب، ج ٢، ص ٤٢٥؛ الشواهد

اقمنا بها يوما ويوما و ثالثا و يوما له يوم الترحل خامس
و مراده من ذلك: أنهم اقاموا بها أربعة أيام، و يا عجباً له يأتي بمثل هذا البيت
السخيف الدال على العي الفاحش، في ضمن تلك الايات العجيبة الحسن، التي
تقدم ذكرها في باب الایجاز، وهي^١:

و دار ندامي عطلوها و ادلجوا بها اثرا منهم جديد و دارس

و من هذا الباب- ايضا- ما وردناه في صدر هذا النوع، و هو قول أبي الطيب:

و لم أر مثل جبراني و مثلى لمثلى عند مثلهم مقام

فهذا هو التكرير الفاحش، الذي يؤثر في الكلام نقصا، ألا ترى انه يقول: لم أر
مثل جبراني في سوء الجوار، و لا مثلى في مصابرتهم و مقامى عندهم، انه قد كرر هذا
المعنى في البيت مرتين، و على نحو من ذلك جاء قوله- ايضا-^٢:

و قلقت بالهم الذي قلقل الحشى قلاقل عيس كلهن قلاقل

و اما القسم الثاني من التكرير و هو الذي يوجد في المعنى دون

اللفظ، فذلك ضربان: مفيد، و غير مفيد، الضرب الأول: المفيد، و هو فرعان:

الاول: اذا كان التكرير في المعنى يدل على معنيين مختلفين، و هو موضع من
التكرير مشكل، لأنه يسبق الى الوهم: انه تكرير يدل على معنى واحد، فمما جاء منه:
حديث حاطب بن أبى بلتعة في غزوة الفتح، و ذاك ان النبي ﷺ أمر على بن أبى

الشعرية في امارات الكتب النحوية، ج ٢، ص ١٢؛ شراب محمد محمد النحو العربي، ج ٥، ص ٢٠٦؛
بركات ابراهيم ابراهيم مؤسسة الرسالة بيروت.

١ . النجم الثاقب شرح كفاية ابن حاجب، ج ١، ص ٤٦٢؛ المهدي صلاح، بن علي المؤسسة زيد بن علي، يمن.

٢ . خزانة الادب، ج ١، ص ٣٧٦.

طالب عليه السلام، و الزبير و المقداد رضى الله عنهما، فقال: اذهبوا الى روضة خاخ، فان بها طعينة معها كتاب فاءتونى به، قال علي عليه السلام: فخرجنا تتعادي بنا خيلنا، حتى أتينا الروضة، و اذا فيها الطعينة، فأخذنا الكتاب من عقاصها، و أتينا به رسول الله ﷺ و اذا هو من حاطب بن أبى بلتعة، الى ناس مشركين بمكة، يخبرهم ببعض شأن رسول الله ﷺ فقال له: ما هذا يا حاطب؟ فقال: يا رسول الله لا تعجل علي، اني كنت امرأ ملصقا في قریش، و لم اكن من انفسهم، و كان من معك من المهاجرين لهم قرابة يحمون بها أموالهم و أهليهم بمكة، فأحببت اذ فاتني ذلك من النسب: ان اتخذ عندهم يدا يحمون بها قرابتي و ما فعلت ذلك كفرا و لا ارتدادا عن ديني، و لا رضا بالكفر بعد الاسلام فقال رسول الله ﷺ: انه قد صدقكم، فقلوه: ما فعلت ذلك كفرا و لا ارتدادا عن ديني، و لا رضا بالكفر بعد الاسلام، من التكرير الحسن، و بعض الجهال يظنه تكريرا لا فائدة فيه، فان الكفر و الارتداد عن الدين سواء، و كذلك الرضا بالكفر بعد الاسلام، و ليس كذلك و الذي يدل عليه اللفظ: هو اني لم أفعل ذلك و انا كافر، اي: باق على الكفر، و لا مرتدا، اي: اني كفرت بعد اسلامي، و لا رضا بالكفر بعد الاسلام، و لا اثارا لجانب الكفار على جانب المسلمين، و هذا حسن في مكانه، واقع في موقعه، و قد يحمل التكرير فيه على غير هذا الفرع الذي نحن بصدد ذكره هاهنا، و هو الذي يكون التكرير فيه يدل على معنى واحد، و سيأتي بيانه في الفرع الثاني الذي يلي هذا الفرع الأول، و الذي يجوزه: ان هذا المقام هو مقام اعتذار و تنصل عما رمى به من تلك القارعة العظيمة، التي هي نفاق و كفر فكرر المعنى في

اعتذاره قصدا للتأكيد، و التقرير لما ينفي عنه ما رمى به.^١

و مما ينظم بهذا المسلك: انه اذا كان التكرير في المعنى يدل على معينين، احدهما خاص و الآخر عام، كقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يُأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^٢ فان الأمر بالمعروف داخل تحت الدعاء الى الخير، لأن الامر بالمعروف خاص و الخير عام، فكل أمر بالمعروف خير، و ليس كل خير أمرا بالمعروف، و ذاك: ان الخير أنواع كثيرة من جملتها الأمر بالمعروف ففائدة التكرير هاهنا انه ذكر الخاص بعد العام للتبنيه على فضله، كقوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾^٣ و كقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَكِيهَةٌ وَ نَحْلٌ وَ رُمَّانٌ﴾^٤ و كقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا﴾^٥ فان الجبال داخلة في جملة الأرض، لكن لفظ الأرض عام و الجبال خاص، و فائدته هاهنا تعظيم شأن الأمانة المشار اليها و تفخيم أمرها، و قد ورد هذا في القرآن الكريم كثيرا، و مما ورد منه شعرا قوله من ابيات الحماسة:^٦

١ . الخرائج، ج ١، ص ٦٠؛ مناقب آل ابى طالب، ج ٢، ص ١٤٣.

٢ . آل عمران/ ١٠٤.

٣ . بقره/ ٢٣٨.

٤ . الرحمن/ ١١.

٥ . احزاب/ ٧٢.

٦ . المنهاج في القواعد و الاعراب، ص ١٤٩، محمد انطاكي ناصر خسرو؛ شرح التسهيل المسمى تهديد

القواعد بشرح تسهيل القواعد، ج ٤، ص ١٨٥٤.

و ان الذي بيني وبين بني ابي وبين بني عمي لمختلف جدا
 اذا اكلوا لحمي وفرت لحومهم وان هدموا مجدى بنيت لهم مجدا
 وان ضيعوا غيبي حفظت غيوبهم وان هم هو واغبي هويت لهم رشدا

فهذا من الخاص و العام، فان كل لحم يؤكل للانسان فهو تضيع لغيبه، وليس كل تضيع لغيبه اكلا للحمه، ألا ترى ان اكل اللحم هو كناية عن الاغتيال؟ و اما تضيع الغيب: فمنه الاغتيال، و منه التخلي عن النصرة و الاعانة، و منه اهمال السعي في كل ما يعود بالنفع كائنا من كان، و على هذا: فان هذين البيتين من الخاص و العام المشار اليه في الآية المقدم ذكرها، و هو موضع يرد في الكلام البليغ و يظن انه لا فائدة فيه.

الفرع الثاني: اذا كان التكرير في المعنى يدل على معنى واحد لا غير، و قد سبق مثال ذلك في اول هذا الباب، كقولك: اطعني و لا تعصني، فان الأمر بالطاعة نهى عن المعصية، و الفائدة في ذلك تثبيت الطاعة في نفس المخاطب، و الكلام في هذا الموضع كالكلام في الموضع الذى قبله: من تكرير اللفظ و المعنى، اذا كان الغرض به شيئا واحدا، و لا نجد شيئا من ذلك يأتي في الكلام الا لتأكيد الغرض المقصود من الكلام، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^١ فانه انما كرر العفو و الصفح و المغفرة و الجميع بمعنى واحد للزيادة في تحسين عفو الوالد عن ولده، و الزوج عن زوجته، و هذا و أمثاله ينظر في الغرض المقصود به، و

هو موضع يكون التكرير فيه أوجز من لمحة الایجاز، وأولى بالاستعمال، وقد ورد في القرآن الكريم كثيرا كقوله تعالى في سورة يوسف **﴿ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾**^١ فان البث والحزن بمعنى واحد، واما كرهه هاهنا لشدة الخطب النازل به، وتكاثر سهامه النافذة في قلبه، وهذا المعنى كالذي قبله، وكذلك ورد قوله تعالى: **﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾**^٢ بعد ثلاثة وسبعة، فانه تنوب مناب قوله ثلاثة وسبعة مرتين، لأن عشرة هي ثلاثة وسبعة، ثم قال:

كاملة، وذلك توكيد ثالث، الى ان قال: وعلى هذا ورد قوله تعالى: **﴿فَإِذَا نُفِرَ فِي النَّاقُورِ فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾**^٣ فقوله: **﴿غَيْرُ يَسِيرٍ﴾** بعد قوله: **﴿عَسِيرٍ﴾** من هذا النوع المشار اليه، والا فقد علم ان العسير لا يكون يسيرا، واما ذكر هاهنا على هذا الوجه: لتعظيم شأن ذلك اليوم في عسره وشدته على الكافرين وكذلك ورد قوله تعالى: **﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾**^٤ فان البغضاء والعداوة بمعنى واحد، واما حسن ايرادهما معا في معرض

١. يوسف/ ٨٦.

٢. البقرة/ ١٩٦.

٣. المدثر/ ٩.

٤. الممتحنة/ ٤.

واحد، لتأكيد البراءة بين ابراهيم عليه السلام والذين آمنوا به و بين الكفار من قومهم حيث لم يؤمنوا بالله وحده، و للمبالغة في اظهار القطيعة و المصادمة، و ورود مثل ذلك في مثل هذا الموضوع كالايجاز فى موضعه، و لن ترى شيئا يرد في القرآن الكريم من هذا القبيل الا و هو لأمر اقتضاه، و ان خفى عليك موضع السر فيه: فاسأل عنه اهله العارفين به. انتهى محل الحاجة من كلامه، و انما اطينا الكلام في المقام رفعا لما قد يتوهمه بعض الملاحدة او العوام كالأنعام، من ان في القرآن الكريم تكرارا و تطويلا لا حاجة اليه، و التطويل و التكرار كذلك عيب فاحش عند البلغاء و الفصحاء، حتى قيل: ان بعض جهالهم يعدل القرآن ببعض الأشعار، و يوازن بينه و بين غيره من الكلام، و لا يرضى بذلك حتى يفضل عليه، و هذا ليس ببديع من ملحدة هذا العصر، الذين بجهلهم و دناءة فطرتهم يعترفون بامامة امثال: على محمد الباب يقولون: انه انزل عليه من الله الكتاب، فالواجب على اهل صنعة العربية الذين هم الأساس لظهار اسرار اللغة و دقائقها: ان يبسطوا القول في كشف الحجاب، عن اسرار اودعت في كلام الله الملك العلام و دقائق ضمنت طي آياته، حتى يظهر للجهلة و الملاحدة كيفية اعجازه في زبره و بيناته، و لا يقيسوا الجهلة و ملاحدة هذا العصر بملاحدة عصر نزوله، لأنهم و ان طعنوا فيه في اول امره تابوا و استتابوا بعد ما بان لهم رشده، و ظهر لهم اعجازه بغريزة طبعهم، مؤيدين بهداية ربهم، و اما ملاحدة هذا العصر: فليس لهم هذه الغريزة، مع كون الجهل فيهم أغلب، و الرشد عنهم ابعد، لكون من يهديهم الى سواء السبيل اقل، لأن الجهل في اكثر من وظيفته الارشاد ممدود الرواق و حب الجاه و الدنيا مستول عليهم من الصدر الى الساق، فصار العلم لا سيما علم العربية الى عفاء و دروس، و على خفاء و طموس، و اهله في جفوة الزمن البهيم،

يقاسون من عبوسه لقاء الاسد الشكيم، فصار الناس بين رجلين: ذاهب عن الحق
 ذاهل عن الرشد، و آخر مصدود عن نصرته، فأدى ذلك الى خوض الملحدين في
 آيات الله فاتخذوها هزوا فقارنوها بالغناء وآلاتها، بل جعلوها من ادواتها، فتتلى بين
 النعيق و التصفيق، ظنا منهم ان هذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ثَلَيْتَ عَلَيْهِمْ
 آيَاتَهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾^١ كلا ثم كلا، فأين قوله تعالى: ﴿إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ أَنْصَتُوا﴾^٢.
 فلنختتم الكلام في هذا الجزء هاهنا، و الحمد لله اولا و آخر، و كان الفراغ من
 تنميق هذا الجزء: عصر يوم الخميس العشرين من شهر ربيع المولود، من السنة
 السابعة و الثمانين و ثلاثمائة بعد الألف من الهجرة، على هاجرها و آله آلاف الصلاة
 و التحية، بجوار مولانا و مولى الكونين، ابي الحسنين، قائد الغر المحجلين، عليه
 صلوات الله الملك الحق المبين، و صلى الله على خير خلقه محمد و آله أجمعين، و
 انا افقر العباد و احوجهم الى عفوره الكريم، محمد على مراد الجاغوري الأصل
 الغروي المدفن - انشاء الله تعالى - آمين يا رب العالمين: بحق محمد و آله خير
 الخلائق اجمعين.

١ . انفال / ٢.

٢ . اعراف / ٢٠٤.

المصادر

١. قرآن كريم.
٢. آخوند الهراتي الخراساني، محمد كاظم، كفاية الاصول، مؤسسة آل البيت.
٣. آقا بزرگ تهراني، طبقات الاعلام الشيعة، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي.
٤. آمدي، درآمدي، غرر الحكم و درر الكلم، قم، منشورات انصاريان.
٥. ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، قم، مكتبة آية الله مرعشي نجفي.
٦. ابن اثير الجزلي، الكامل في التاريخ، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٤ق.
٧. ابن احمزه، يحيى، الطراز الاول، البلاغة و علوم حقايق الاعجاز، قم، ذوي القربى.
٨. ابن النديم، الفهرست، بيروت، دارالمجتبى.
٩. ابن حاجب، عثمان بن عمر، الايضاح في شرح المفصل، دمشق سوريه، دار سعد الدين.
١٠. ابن حجر عسقلاني، الدر الكامنة، بيروت، دارالفكر.
١١. ابن حمدون، محمد بن حسن بن حمدون، التذكرة الحمدونية، المتوفى ٥٦٢ق.
١٢. ابن حنبل، احمد، مسند احمد بن حنبل، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي.
١٣. ابن خلكان، وفيات الاعيان، بيروت، دار صادر.
١٤. ابن دمايني، محمد بن ابي بكر، شرح الدمايني على مغني اللبيب، بيروت، مؤسسة تاريخ العربي.

١٥. ابن شهر آشوب، معالم العلماء، قم، مؤسسة آل البيت.
١٦. — مناقب آل ابيطالب، قم، ذوي القربى، ١٣٨٦.
١٧. ابن طولون، محمد بن علي، شرح ابن طولون على الفية ابن مالك، بيروت، دارالكتب العلمية.
١٨. ابن عساكر، تاريخ دمشق، بيروت، دارالفكر، ١٤٢٤ق.
١٩. ابن عصفور، علي بن مؤمن، المقرب و معه مثل المقرب، بيروت، دارالكتب العلمية.
٢٠. ابن عقيل، سيرة و تكميل شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك، فنة من المدرسين دار العصماء دمشق.
٢١. — شرح ابن عقيل، بيروت، دار صادر.
٢٢. ابن علي، تقي الدين، خزانة الادب، بيروت دارالفكر.
٢٣. ابن فارس، ابي الحسن احمد بن زكريا، ترتيب مقائيس، مع التعليقة علي العسكري، حيدر المسجدي، مركز دراسات الحوزة و الجامعة.
٢٤. ابن كثير، البداية النهاية، بيروت، دارالفكر.
٢٥. ابن مسعود، مراح الارواح، طبعة الباكستان.
٢٦. ابن منظور، لسان العرب، بيروت، داراحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، ١٤٠٨ق.
٢٧. ابن هشام، عبدالله بن يوسف، شذورات الذهب، مصر، دارالكوخذ.
٢٨. ابن يعقوب مغربي، احمد بن محمد، مواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح، بيروت، دارالكتب العلمية.
٢٩. ابو غريبة، عصام عيد فهمي، اصول النحو عند السيوطي، بين النظرية و التطبيق قاهره مصر.
٣٠. ابوالبركات ابن الانباري، الانصاف في مسائل الخلاف، قم، دار الجمعة.
٣١. ابوحبيب سعدي، قاموس الفقهي لغة و اصطلاحاً، دمشق، دارالفكر.
٣٢. ابي الفرج اصفهاني، الاغانى، بيروت، دار الفكر، ١٤٣٢ق.

٣٣. ابي الفهم الانطاكي، ابوالقاسم علي بن محمد، اللبيب في تهذيب الانساب، قم، مكتبة آية الله مرعشي النجفي.
٣٤. ابي تمام، ديوان ابي تمام، مجموعة دواوين العرب، بيروت، دار الرسالة.
٣٥. احساني، ابن ابي جمهور، غوالي اللثالي، قم، منشورات مكتبة العلامة، ١٣٧٤.
٣٦. استرآبادي، شيخ رضي، شرح الكافية، مع الحواشي مير سيد شريف جرجاني، قم، منشورات مكتبة المرتضوية.
٣٧. استرآبادي، محمدجعفر، البراهين القاطعة، قم، بوستان الكتاب.
٣٨. اعتماداي، مصطفى، موضح القوانين، قم، حضرتي.
٣٩. امين، محسن، اعيان الشيعة، بيروت، دارلوفاء.
٤٠. امين، مصطفى، البلاغة الواضحة البيان و المعاني و البديع للمدارس الثانوية، تهران، مؤسسة الامام الصادق، ١٣٨٧.
٤١. انصاري، مرتضى، الفرائد الاصول، قم، اسماعيليان.
٤٢. بابتني، عزيزه فوال، المعجم المفصل في النحو العربي، بيروت، دارالكتب العلمية.
٤٣. باقلاني، الانتصار للقرآن، بيروت، دار صادر.
٤٤. البحتري، احمد بن محمد بن عثمان بن علي، منظر الانسان في الترجمة وفيات الاعيان.
٤٥. بخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح بخاري، بيروت، دارالفكر، ١٤٢٤ق.
٤٦. بردي، يوسف بن تغري ابن عبدالله الظاهري، الدليل الشافي على المنهل الصافي، برنامج المكتبة الشاملة.
٤٧. —، النجوم الزاهرة في ملوك مصر و القاهرة، برنامج المكتبة الشاملة.
٤٨. برقي، المحاسن، بيروت، مؤسسه آل البيت، ١٤٢٤ق.
٤٩. بركات، ابراهيم ابراهيم، النحو العربي، قاهره، دار الناشر للجامعات.
٥٠. بغداداي، اسماعيل، هدية العارفين في اسماء المؤلفين و آثار المصنفين، تهران،

- مركز اطلاعات و مدارك الاسلامي.
٥١. بغدادي، خطيب، تاريخ بغداد، بيروت، دارالفكر.
٥٢. بهبهاني، سيد علي، الفوائد الرجالية، قم، مؤسسة الشيخ الانصاري.
٥٣. — بدائع الاصول، خوزستان اهواز.
٥٤. بيجوري، عبدالله بن فودي، الحصن الرحين في علم التصريف، نيجرية، الطبع كانوا.
٥٥. بيهقي، السنن الكبرى، بيروت، دارالفكر.
٥٦. تبريزي، ریحانة الادب، قم، مؤسسة علوم اسلامي.
٥٧. تفتازاني، سعد الدين، شرح المواقف، قم، منشورات رضى، ١٣٨٥.
٥٨. تهراني، سيد هاشم الحسين، توضيح المراد في شرح تجريد الاعتقاد، منشورات المفيد.
٥٩. ثعالي، عبد الملك بن محمد، رسائل ثعالي او نثر النظم و حل العقد ثعالي، مكتبة دار البيان لبنان.
٦٠. جاحظ، البيان و التبيين، قم، مكتبة الشهداء.
٦١. جرجاني، عبدالقاهر، اسرار البلاغة، بيروت، دارالمعرفة.
٦٢. — دلائل الاعجاز، بيروت، دارالمعرفة.
٦٣. جرجاني، مير سيد شريف، المطول مع حواشي، مير سيد شريف جرجاني، بيروت، مكتبة المعرفة.
٦٤. جزائري، سيد نعمة الله، فروغ اللغات، قم، مكتبة الجعفري.
٦٥. — رياض الابرار في مناقب الائمة الاطهار، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٧.
٦٦. جوهرى، صحاح اللغة، بيروت، دارالعرفان.
٦٧. الجيش، محمد بن يوسف، شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، قاهره، دار السلام.

٦٨. چلبی، حاشیة چلبی علی المطول، قم، منشورات رضی.
٦٩. حاشیة الدسوقي علی مختصر المعاني، قم، ذری القربی.
٧٠. حاشیة الصبان علی الاشمونی، شرح اشمونی علی الفیة ابن مالک، قم، منشورات سید الشهداء.
٧١. حاکم حسکانی، شواهد التنزیل، مع التحقيق الآخوندي، تهران، دارالکتب الاسلامی.
٧٢. حاکم نیشابوری، مستدرک الحاکم، دار الکتب العربیة.
٧٣. حر عاملی، محمد حسن، وسائل الشیعة، بیروت، آل البيت.
٧٤. حموی، یاقوت، معجم البلدان، دار الکتب العلمیة.
٧٥. خطیب القزوینی، ایضاح فی علوم البلاغة المعانی و البیان و البدیع، بیروت، دارالکتب العلمیة.
٧٦. خفاجی، عبد الله بن محمد شویکه، سر الفصاحة، بیروت، دارالفکر.
٧٧. — سر الفصاحة، اردن.
٧٨. خونی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، مؤسسة احیاء آثار الامام الخونی.
٧٩. خونی، میرزا حبیب الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، بیروت، اعلمی.
٨٠. خوانساری، آقا جمال، الحاشیة علی الحاشیة الخضرمی، مؤسسة الخوانساری.
٨١. — الصفات الجنات، بیروت، مؤسسة التاریخ.
٨٢. دینوری، ابن قتیبة، ادب الکاتب، بیروت، دارالفکر.
٨٣. ذهبی، شمس الدین، سیر اعلام النبلاء، بیروت، توفقیة.
٨٤. رازی، عبد القاهر، مفتاح الصحاح، بیروت، دارالمعرفة.
٨٥. راوندی، الخرائج و الجرائح، اصفهان، مؤسسة امیرالمؤمنین.
٨٦. الزجاجی، شرح الجمل، بیروت، دارالمعرفة.
٨٧. زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دار صادر، ١٤٢٤ق.

٨٨. زركلي، الاعلام الزركلي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٣٢ق.
٨٩. زفروق، محمود محمدي، الموسوعة القرآنية، وزارت اوقاف مصر.
٩٠. زمخشري، محمود بن عمر، اساس البلاغة، قم، منشورات بوستان الكتاب، ١٣٧٦.
٩١. — ربيع الابرار، بيروت، الاعلامي.
٩٢. — المفصل في صنعة الاعراب، بيروت، دار المعرفة.
٩٣. — المفصل في علوم العربية، بيروت، مكتبة العصرية.
٩٤. — تطور المصطلح النحوي البصري من سيبويه، اربد اردن، عالم الكتب الحديث.
٩٥. — المفصل في صنعة الاعراب، بيروت، مكتبة الهلال.
٩٦. سبحاني، جعفر، البحوث في الملل و النحل، قم، مؤسسة الامام صدق.
٩٧. — فرهنگ عقايد اسلامي، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام، ١٣٨٥.
٩٨. سبزواري، ملا هادي، شرح المنظومة، الطبعة الحجرية.
٩٩. سبكي، علي بن عبدالكافي، عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، بيروت، مكتبة العصرية.
١٠٠. سفر عبدالعزيز، علي، الممنوع من الصرف في اللغة العربية، قاهره مصر.
١٠١. سكاكي، مفتاح العلوم، قم، سيد الشهداء.
١٠٢. سمعاني، الانساب، دارالفكر، ١٤٢٤ق.
١٠٣. سيالكوتي، عبدالحكيم بن شمس الدين، حاشية السيالكوتي على كتاب المطول، قم، منشورات الرضي، ١٣٦٢.
١٠٤. سيد ابن طاووس، اللهوف على قتلى الطهوف، قم، منشورات دارالعلم.
١٠٥. سيد جعفر الحسين، اساليب البديع الكريم، قم، بوستان كتاب.
١٠٦. — اساليب البيان الكريم، قم، بوستان كتاب.

١٠٧. — اساليب المعاني الكريم، قم، بوستان كتاب.
١٠٨. سيد شريف رضي، المجازات النبوية، قم، منشورات الرضي.
١٠٩. سيد علي خان، الفرائد البهية في شرح الفوائد الصمدية، مع التعليقة السيد الحسيني الخاتمي.
١١٠. — الحدائق الندية، مع التعليقة دكتور سيد ابوالفضل سجادي، قم، ذوي القربى، ١٤٢٥ق.
١١١. سيد قطب، التصوير الفن في القرآن الكريم، مصر دار الهلال.
١١٢. سيد مجاهد، مفاتيح الاصول، مؤسسة آل البيت، الطبعة الحجرية.
١١٣. سيد مرتضى، امالي، ذوي القربى.
١١٤. سيرافي، حسين بن عبدالله، شرح كتاب سيويه، دارالكتب العلمية.
١١٥. سيوري، مقداد، شرح باب حادي عشر، الطبعة الحجرية.
١١٦. سيوطي جلال الدين، الاشباه و النظائر، بيروت، دارالكتب العلمية.
١١٧. — الاتقان في علوم القرآن، قم، ذوي القربى، ١٣٨٩.
١١٨. — البهجة المرضية في شرح الالفية، قم، دارالهجرة، الطبعة الاولى، ١٤١٦ق.
١١٩. — المزهر، منشورات فيروزآبادي.
١٢٠. — بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة، بيروت، دارالفكر، الطبعة الثانية.
١٢١. — شرح شواهد المغني، قم، ادب الحوزة.
١٢٢. — الوسائل في معرفة الاوثل، مخطوط.
١٢٣. سيوطي، عالم الكتب الحديث، بيروت.
١٢٤. شراب، محمدحسن، الشواهد الشعرية في امارت الكتب النحوية الاربعة آلاف شاهد الشعري، مؤسسة الرسالة.
١٢٥. الشرح العقيدة الطحاوية.

١٢٦. شرح القشجي على التجريد، الطبعة الحجرية.
١٢٧. شرح ملا جامي، الفوائد الضيائية، دار احياء التراث العربي، ١٤١٤ق.
١٢٨. شرح نووى على الصحيح مسلم، بيروت، دار صادر.
١٢٩. شرطوني، مبادي العربية، قم، منشورات دار العلم.
١٣٠. شروح الشمسية، مجموعة حواشي و تعليقات، الطبعة الاولى، قم، منشورات المدين، ١٤٢٧ق.
١٣١. شهرستاني، الملل و النحل، بيروت دار صادر، ١٤٢٤ق.
١٣٢. الشوشري، قاموس الرجال، قم، جامعة المدرسين.
١٣٣. شيخ بهائي، اسرار البلاغة، بيروت، دارالكتب العربي.
١٣٤. شيخ صدوق، علي بن بابويه، الامالي، قم، دار الكتب الاسلامية، مع الترجمة كمره‌ای.
١٣٥. — التوحيد، قم، جامعة المدرسين، ١٣٨٥.
١٣٦. — علل الشرائع، مع التعليقة صادق حسن زاده آملی.
١٣٧. — عيون اخبار الرضا، مشهد، استان قدس رضوي، ١٣٨٩.
١٣٨. شیرازی، ابن معصوم، معروف به سيد عليخان كبير، رياض السالكين، قم، جامعة المدرسين.
١٣٩. صدر، سيد حسن، الشيعة الفنون الاسلام، قم، مؤسسة السبطين.
١٤٠. — تأسيس الشيعة، قم، ذوي القربى، ١٣٩٠.
١٤١. طارمي، جواد، الحاشية على قوانين الاصول، تهران.
١٤٢. طباطبائي يزدي، سيد محمداقر، وسيلة الوسائل، قم.
١٤٣. طبرسي، الاحتجاج، قم، اسوه، ١٣٨٠.
١٤٤. —، مكارم الاخلاق، قم، جامعة المدرسين، ١٤٢٤ق.
١٤٥. طريحي، تفسير غريب القرآن الكريم، قم، مكتبة الجعفرية.

١٤٦. طهراني، هاشم حسين، علوم العربية، تهران، الطبعة الثانية.
١٤٧. طيبي، شرف الدين حسين بن عبدالله، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب «وهو حاشية الطيبي على الكشف»، الاردن، مكتبة الوطنية.
١٤٨. عتيق، عبدالعزيز، علم البيان، بيروت، النهضة العربية.
١٤٩. عجائب المقدور.
١٥٠. عربشاه ابراهيم بن محمد، الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، بيروت، دارالكتب العلمية.
١٥١. عروسي حويزي، عبدعلى بن جمعه، تفسير نور الثقلين، قم، اسماعيليان، ١٣٧٩.
١٥٢. عسكري، حسن بن عبدالله، الصناعتين الكتابة و الشعر، بيروت، مكتبة العصرية.
١٥٣. عطية، يحيى، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها عباية، الطبع اربد اردن، عالم الكتب الحديث.
١٥٤. عكبري، الفروق اللغوية، قم، مكتبة بصيرتي.
١٥٥. علوي العاملي، الحاشية على اصول الكافي، بيروت، دار الصادر.
١٥٦. عياض المصري، الشفاء للقاضي، بيروت، دارالكتب العربي.
١٥٧. فتال نيشابوري، روضة الواعظين، منشورات دارالكتب الاسلامي.
١٥٨. فجال، محمود، الحديث النبوي في النحو العربي، الناشر اضواء السلف، الطبعة عربستان.
١٥٩. فراهيدي، خليل بن احمد، الجمل في النحو، تهران، استقلال.
١٦٠. فقه الرضا، مشهد، استان قدر رضوى.
١٦١. فيومي، احمد بن محمد بن علي المقرئ، المصباح المنير، منشورات دارالهجرة قم، ١٤١٤ق.
١٦٢. قاسم محمد، احمد، اعلام البلاغة البديع و البيان و المعاني، طرابلس ليبيا، مؤسسة الحديثة الكتاب.

١٦٣. قزويني، الشافي في شرح الكافي، مؤسسة التاريخ العربي.
١٦٤. قلقشندي، قاضي شهاب الدين احمد بن عبدالله بن احمد، الصبح الاعش في صناعات الانشاء.
١٦٥. قمى، القوانين المحكمة في الاصول، بيروت، مؤسسة احياء الكتب الاسلامية، الطبعة الاولى.
١٦٦. قمى، شيخ عباس، مفاتيح الجنان، قم، دارالهجرة.
١٦٧. قوجاني، تعليقة القوجاني على كفاية الاصول، قم، مؤسسة آل البيت.
١٦٨. الكاتب، محمد سامي، نصير الدين محمد علي بن آقا محمد تقي التاجر الاصبهاني الملقب بالسامي، مفتاح اللسان العرب في تعليم العلم و الادب، مخطوط.
١٦٩. كتبي، محمد بن شاكر، فوات الوفيات، بيروت، المكتبة الهلالية.
١٧٠. كراجكي، كنز الفوائد، قم، جامعة المدرسين.
١٧١. كفعمي، المصباح، بيروت، دارالكتب العلمية.
١٧٢. كلباسي، اشارات الاصول، قم، جامعة المدرسين.
١٧٣. كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، قم، دارالحديث.
١٧٤. مازندراني، محمد صالح، شرح اصول كافي، بيروت، المؤسسة التاريخية العربي، ١٤٣٢ق.
١٧٥. مبرد، ابوالعباس، الكامل في اللغة و الادب، بيروت، دار الكتب العلمية.
١٧٦. متقي هندي، كنز العمال، بيروت، دارالمعرفة.
١٧٧. مجلة التراثنا، قم، مؤسسة آل البيت.
١٧٨. مجلسي، محمدباقر، بحار الانوار، بيروت، دار الوفاء.
١٧٩. المجموعة المؤلفين، تاريخ الامام الحسين، تهران، مركز تعليمات اسلامي.
١٨٠. محدث قمى، الفوائد الرضوية.
١٨١. محدث قمى، الكنى و الالقاب، قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة بجامعة

المدرسين، ١٤٣٤ق.

١٨٢. — منتهى الآمال، قم، منشورات الهجرة.

١٨٣. محمد بن عبدالله، شرح الكافية الشافية ابن مالك، بيروت، دارالكتب العلمية.

١٨٤. محمدي ري شهري، محمد، منتخب ميزان الحكمة، قم، منشورات دارالحديث،

١٤٢٢ق.

١٨٥. مدرس افغاني، محمدعلي، اعراب سورة الفاتحة، مع التعليقة محمدصادق شيخ

حسن، الطبعة الاولى، ١٤٣٤ق.

١٨٦. — الكلام المفيد، قم، دارالهجرة، ١٤٠٥ق.

١٨٧. — المكررات، منشورات العلامة، قم، ١٣٧٩.

١٨٨. — رفع الغاشية في غوامض الحاشية، دارالكتب لطباعة والنشر، ١٣٧٧.

١٨٩. مرزباني، عبدالله، الموشح، بيروت، دارالجيل، الطبعة الحجرية.

١٩٠. مسعودي، مروج الذهب، بيروت، توفيقه.

١٩١. مصطفى، ابن عبدالله المعروف به حاج خليفه، كشف الظنون عن اسامي الكتب

و الفنون، بيروت، دارالفكر.

١٩٢. مطارح الانظار في الشرح الطوالع الانوار.

١٩٣. مطلوب احمد، اساليب البلاغية الفصاحة البلاغة المعاني، كويت، وكالت

المطبوعات.

١٩٤. مطلوب احمد، معجم المصطلحات، لبنان، مكتبة ناشرون.

١٩٥. مظفر، محمدحسين دلائل الصدق، قم، مؤسسه آل البيت، ١٤٢٤ق.

١٩٦. معافري، سعيد بن محمد، كتاب الافعال، قاهره، مؤسسة الشيب.

١٩٧. معاهد التخصيص.

١٩٨. معرفت، محمدهادي، التمهيد في علوم القرآن، قم، جامعة المدرسين.

١٩٩. ملا صدرا، تفسير القرآن الكريم، قم، بيدار.

٢٠٠. الموسوعة الكلمات الامام الحسين عليه السلام، قم، مؤسسة الامام الباقر، ١٣٨٦.
٢٠١. نافع بن ارقم، عبدالله بن عباس، غريب القرآن في الشعر و العرب، مؤسسة الكتب الثقافية.
٢٠٢. نجفي، محمد بن حسن، امل الامل في احوال العلماء جل العامل، قم، مكتبة العلامة المرعضي.
٢٠٣. نسائي، سنن النسائي، بيروت، دارالفكر، ١٤١٧ق.
٢٠٤. نمازي، عبدالنبي، مستدرك سفينة البحار، قم، جامعة المدرسين.
٢٠٥. نهاوندي، علي بن فتح، تشريح الاصول، تهران، بي نام.
٢٠٦. نهج البلاغة، مع الترجمة الدشتي، قم، منشورات الدشتي.
٢٠٧. نهر هادي، النحو الطريقي وفقاً لمقررات النحوي العربي في الماصر و الجامع لغات، اردن، عالم الكتب الحديث.
٢٠٨. نويري، شهاب الدين، نهاية الادب في فنون الادب.
٢٠٩. نيشابوري، تفسير غرائب القرآن، بيروت، دارالهلال.
٢١٠. نيشابوري، مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، بيروت، دارالفكر.
٢١١. هاشم بك، جواهر البلاغة، قم، دارالعلم.
٢١٢. وجدي، فريد، دائرة المعارف قرن عشرين، بيروت، دارالفكر.
٢١٣. يافعى، مرأة الجنان، بيروت، مكتبة الهلال.
٢١٤. يزدي، ملا عبدالله، الحاشية، قم، المؤسسة المعارف الاسلامي المنسوب بجامعة المدرسين، ١٣٨٥.
٢١٥. يماني، علي بن سليمان، كشف المشكل في النحو حيدره، بغداد، مطبعة الارشاد.
٢١٦. يوسف بن سليمان، النكتة في تفسير كتاب سيبويه اعلم شتمري، دارالكتب العلمية.